جلد ۶۷ — مئی ۱۹۶۷ء — عدد ۱

ماہنامہ

ترجمان القرآن

مدیر

سید ابوالاعلیٰ مودودی

سالانہ چندہ ۷ روپے — قیمت فی پرچہ ۷۵ پیسے

ترجمان القرآن، لاہور

فہرست مضامین

عدد ۳	مئی ۱۹۶۷ء	جلد ۶۷

چندہ سالانہ:	ماہنامہ ترجمان القرآن	قیمت فی پرچہ:
سات روپے	۵-اے ذیلدار پارک، اچھرہ، لاہور	۷۵ پیسے

ابوالخیر مودودی پرنٹر پبلشر نے پاکستان پرنٹنگ ورکس میں چھپوا کر دفتر ترجمان القرآن اچھرہ سے شائع کیا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

اشارات

جس طرح کوئی جہاز بے لنگر ہو کر سمندروں میں آوارہ تیرتا پھرتا ہے، یا کوئی شترِ بے مہار جس طرف چاہتا ہے مُرخ کر لیتا ہے بالکل اسی طرح قومیں مقصد کی محبت سے محروم ہو کر گمراہیوں کے مختلف فتنوں کی نذر ہوتی رہتی ہیں۔ کبھی ایک گمراہی کا سیلاب آیا تو وہ انہیں تنکوں کی طرح اپنے ساتھ بہا کر لے گیا اور کبھی کسی دوسری گمراہی کا غلغلہ بلند ہوا تو انہوں نے اپنے آپ کو اس کے حوالے کر دیا۔ جس طرح بے مقصد انسان در در کی ٹھوکریں کھاتا پھرتا ہے بالکل اسی طرح بے مقصد قومیں بد نصیبی کے دھکے کھاتی رہتی ہیں۔ آپ ذرا اپنی چشمِ تصوّر کے سامنے اس بد نصیب قافلے کو لائیے جس کی آنکھوں سے اُس کا نصب العین اوجھل ہو چکا ہو اور وہ اس بے بسی کے عالم میں ہر راہرو کے ساتھ چند قدم چلنے پر مجبور ہو۔ پھر ہر ایک کے ساتھ کچھ دُور چلنے کے بعد وہ مایوس ہو کر اس بنا پر اُس سے الگ ہونے کے لیے بیتاب ہو کہ یہ رہبر جس منزل کی طرف لیے جا رہا ہے یہ اُس کی منزلِ مقصود نہیں ہے۔ ایسا حرماں نصیب قافلہ اپنے اوقات، اپنی قوتوں اور اپنے مال کا جس طرح زیاں کر رہا ہو گا اس کا اندازہ کچھ مشکل نہیں۔

ہم اسے مسلم قوم کی نہیں بلکہ پوری انسانیت کی بد نصیبی سمجھتے ہیں کہ انسانوں کا وہ گروہ جسے انبیاء علیہم السلام کا وارث بنا کر پوری نوعِ بشری کی ہدایت کا فرض سونپا گیا تھا وہ آج خود اپنی منزل کھو دینے کی وجہ سے آوارہ و سرگرداں ہے اور انسانیت کے بھولے بھٹکے قافلوں کو راستہ دکھانے کے بجائے خود ان کے ساتھ گمراہی اور ضلالت کی مختلف وادیوں میں بھٹک رہا ہے۔ کبھی خدا ناشناس

سائنس دانوں اور نیچریوں کے قافلے اس کی نظروں کو مفتوح کر لیتے ہیں۔ کبھی یہ امریت کے کارروانوں کے ساتھ ہم عناں ہو کر آگے بڑھنے لگتا ہے اور کبھی اشتراکیت کے جرس اسے مسحور کر کے اشتمالیت کی راہ پر ڈال دیتے ہیں۔

پھر اس مسلم قافلے کی مزید بدنصیبی یہ ہے کہ اپنے نصب العین کو نظر انداز کر کے یہ ایسے قافلوں کے ساتھ قدم ملا کر آگے بڑھتا ہے جن کی منزل مقصود کسی صورت میں بھی اسلام نہیں ہوتی۔ لیکن خود اپنے آپ کو اور پوری نوعِ انسانی کو یہ دھوکہ دینے کی کوشش کرتا ہے کہ وہ ان کی پیروی میں ضلالت کی راہ پر نہیں جا رہا ہے بلکہ حق و صداقت ہی کے راستے پر گامزن ہے۔ اُس کے اس کھلے ہوئے تضاد یا ابلہ فریبی پر جب کوئی گرفت کرتا ہے تو وہ بڑی تمکنت کے ساتھ کہتا ہے کہ تمہیں کیا معلوم کہ اسلام کی حقیقی منزلِ مقصود کیا ہے۔ جس سمت یہ سارے کارواں رواں دواں ہیں وہی درحقیقت اسلام ہے۔ پھر اگر کوئی یہ کہے کہ ان دونوں کے درمیان تو بُعد المشرقین ہے تو وہ برافروختہ ہو کر اور جھلّا کر کہتا ہے کہ سب کم ظرف ملاؤں کی تنگ نظری اور تعصب کا نتیجہ ہے کہ وہ ملّی قافلے کی حرکت و حرارت کی صحیح طور پر قدر نہیں پہچانتے۔ اسلام بھی تو انہیں اسی منزل کی طرف لے جانا چاہتا ہے جس طرف کہ یہ قافلے جا رہے ہیں۔ اس کے بعد پھر اسلام کی ایسی عجیب و غریب تاویلات شروع ہو جاتی ہیں جن سے ضلالت و گمراہی کی تاریکیوں کو رشد و ہدایت کی قندیلیں ثابت کیا جاتا ہے۔

آپ اگر گزشتہ ایک صدی کی تاریخ پر نگاہ ڈالیں تو آپ کو معلوم ہو گا کہ اس دَور میں اسلام سے زیادہ سیّال، اس سے زیادہ تغیر پذیر، اور اس سے زیادہ ہوا کے ہر جھونکے کے ساتھ اُڑ جانے والا کوئی نظریۂ حیات نہیں رہا۔ جب یورپ میں سرمایہ پرستی کا جنون بڑھا تو مسلمان ممالک میں سود کی حُرمت کو حلّت سے بدلنے کی کوششیں شروع ہو گئیں۔ جب مغربی نظامِ فکر نے زور پکڑا تو دینی تعلیم فرسودہ قرار دی گئی، مغربی تعلیم کے چرچے ہونے شروع ہو گئے اور اس سے جو نسل فیضیاب

ہو کر میدانِ عمل میں نکلی اُس نے خدا، وحی، الہام، رسالت، آخرت، غرض اسلام کے سارے اساسی تصورات میں ایسے تغیرات لانے کی کوشش کی کہ وہ مغربی افکار سے یکسر ہم آہنگ ہو جائیں۔ اس کے بعد یورپ میں قوم پرستی اور سیکولرزم کا دَور دورہ ہُوا تو مسلم قوم کے نادان دوستوں نے عالمگیر امتِ مُسلمہ کے ٹکڑے کر کے قوم پرستانہ لادینی تحریکوں اور ریاستوں کو اپنا مسلک و نصب العین بنالیا اور علانیہ کہنا شروع کر دیا کہ ہماری اوّلین وفاداری اپنے وطن اور اپنی قوم سے ہے، مذہب کا تعلق بعد کی چیز ہے۔ پھر جب چند سال پیشتر چند قوموں کے سروں میں آمریت کا سودا سمایا اور انہوں نے پاگل پن کے عالم میں پوری دنیا کے امن کو برباد کیا تو مسلمانوں کے بہت سے نبضوں نے امت کو یہ باور کرانے کی کوشش کی کہ اسلام تو درحقیقت ڈکٹیٹر شپ کا ہی دوسرا نام ہے[1]۔ اب سرمایہ داری کی بعض لاینحل الجھنوں نے جب اشتراکیت کو جنم دیا اور اس نے انسانوں کو اپنی طرف متوجہ کرنا شروع کیا تو امتِ مسلمہ کو بھی اسے بطور نصب العین اپنانے کی تلقین کی جا رہی ہے۔ البتہ ہمیشہ کی طرح اس ضلالت و گمراہی پر بھی لفظ "اسلامی" کا اضافہ کر کے عوام الناس کو یہ باور کرایا جا رہا ہے کہ وہ اُمت کو جس ڈگر پر ڈالنا چاہتے ہیں وہ تو عین شریعت کا اقتضاء ہے۔

---

[1] اس دور میں مسلمان ان آمرانہ تحریکات سے کس قدر مرعوب تھے یہ کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں۔ اس کے سلسلے میں بطور مثال ایک واقعہ نقل کرتا ہوں۔ میں اُن دنوں ایک ہائی اسکول میں تعلیم پاتا تھا۔ ہمارے دینیات کے معلم جو بڑے نیک اور پاکباز تھے وہ ہر روز جماعت میں ہمیں یہ ذہن نشین کرانے کی کوشش کرتے کہ ہٹلر اور مسولینی جو کچھ کر رہے ہیں وہ اسلام کے عین مطابق ہے اور امت کی بگڑی اگر کسی طرح بن سکتی ہے تو وہ اس آمرانہ نظام کو اپنا کر ہی بن سکتی ہے۔ انہوں نے از راہِ عنایت مجھے ہٹلر کی مشہور تصنیف "میری جدوجہد" پڑھنے کے لیے بھی دی۔ میں یہ دیکھ کر حیران رہ گیا کہ انہوں نے حواشی پر جگہ جگہ قرآن مجید کی آیات درج کر رکھی تھیں۔

اسلامی سوشلزم کا موضوع دورِ حاضر کے متجددین کا بڑا دلپسند مشغلہ ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام نے چونکہ بندہ مزدور کے، خصوصاً اس مزدور کے جس کا تعلق مشرقی ممالک سے ہے، اوقات تلخ کر دیئے ہیں، اس لیے اسلام میں رخنے ڈالنے کا اس سے بہتر کوئی موقع نہیں کہ اب جبکہ عوام کے احساسات بڑے نازک ہیں اور وہ معاشی اعتبار سے بڑے بدحال ہیں، تو انہیں یہ بات سمجھائی جائے کہ جس دین کی وجہ سے تم اشتراکیت سے بدظن ہو، اشتراکیت تو معاشی لحاظ سے اسی دین کے تقاضے پورے کرتی ہے۔ سرمایہ پرستی کے حامی اور رجعت پسند علماء نے اس دین مارکسی کو تمہارے لیے خواہ مخواہ ہوا بنا دیا ہے ورنہ یہ دین اپنی اصل کے اعتبار سے اسلام ہی ہے۔ البتہ تمہیں اس امر کا یقین دلانے کے لیے کہ ہم اشتراکیت کے ساتھ ساتھ اسلام کا دامن بھی چھوڑنے کے لیے تیار نہیں، ہم تمہارے لیے اسلامی اشتراکیت کا نظام تجویز کرتے ہیں۔

اسلامی اشتراکیت کا غلغلہ چونکہ اب کافی زور شور سے بلند کیا جا رہا ہے اس لیے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اسلام اور اشتراکیت کے مابین جو اساسی اور بنیادی فرق ہے اسے لوگوں کے ذہن نشین کر دیا جائے، جو لوگ اس کے علمبردار ہیں ان کے اصل عزائم کی نشاندہی کی جائے اور اس سلسلے میں لوگوں کے ذہنوں میں جو غلط فہمیاں ہیں انہیں دور کیا جائے۔

تمام الہامی مذاہب کا اگر جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان سب کے اندر چار چیزیں قدرِ مشترک کی حیثیت رکھتی ہیں۔ پہلے کسی مافوق الطبیعی ہستی پر جو اس کائنات کی خالق اور منتظم ہے، ایمان۔ اور دوسرے اس کی طرف سے انسان کی رشد و ہدایت کے لیے انتظام پر یقین۔ تیسرے اپنے اچھے برے اعمال کی جزا و سزا کا احساس اور چوتھے انسان کے ایک ذی روح مخلوق ہونے کا عقیدہ۔

پہلے تین عقائد خالق و مالک کی ہستی سے تعلق رکھتے ہیں اور آخری عقیدہ اس کائنات میں انسان کا مرتبہ و مقام متشخص کرتا ہے۔ آپ اس عقیدے کا جتنا گہرا تجزیہ کریں گے اسی نسبت سے یہ حقیقت آپ پر واضح ہوگی کہ انسان کے ایک ذی روح اور صاحبِ شعور ہستی ہونے کی بنا پر ہی اس سے یہ

توقع کی جا سکتی ہے کہ وہ اپنے خالق و مالک کو پہچانے، اس کی ہدایت کو سمجھ کر اُس کی پیروی کرے۔ پھر اُس علیم و خبیر ہستی کی رضا جوئی کے لیے ایک خاص اندازِ زندگی ترک کر کے ایک دوسرا طرزِ زندگی اختیار کرے اور اپنے اس عمل کے لیے اُس سے آخرت میں جزا کی امید رکھے

یہ خدا کو پہچاننے کا کام، اُس کی دی ہوئی ہدایت کی پیروی کرنے کا کام، پھر اُس کی خوشنودی کی خاطر اپنے آپ پر بعض پابندیاں لگانے اور بعض مصائب برداشت کرنے کا کام، اور اپنے کیے کی جزا اور سزا پر یقین۔ اس بات کی واضح شہادت ہے کہ انسان کو اگرچہ پیدا تو ایک معاشرے ہی میں کیا جاتا ہے مگر اسے ایک الگ روح اور شخصیت دیکر دنیا میں بھیجا جاتا ہے۔ وہ ابنائے نوع کے ساتھ مل کر کتنے کام بھی کرتا ہے ان میں اکثر اگرچہ اجتماعی نوعیت کے ہوتے ہیں مگر اُسے آخرت میں ایک فرد کی حیثیت سے ہی اپنے اعمال کا بدلہ دیا جائے گا۔ اس کے اعمال الگ تولے جائیں گے اور اُسی کے مطابق آخرت میں اُس کے مقام کا فیصلہ ہو گا۔ قرآن مجید میں وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ اِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى ایک بڑا معنی خیز ارشاد ہے جو انسان کی انفرادیت اور اس کے احترام کی صراحت کرتا ہے۔ انسان کی انفرادیت، اُس کی دوسروں سے الگ شخصیت، اور اس کا اپنی الگ روح کے ساتھ زندگی گزارنا وہ اساس ہے جس پر مذہبی زندگی کی عمارت تعمیر ہوتی ہے چنانچہ دیکھیے، جن قوموں نے انسان کے بارے میں اس تصور کو نظر انداز کر کے انسان کو محض درخت کا ایک پتہ سمجھا انہیں لامحالہ آخرت اور اُس کی جزا و سزا سے انکار کرنا پڑا۔ انسان جب یہ سمجھ لے کہ اُس کی اپنی الگ کوئی روحانی حیثیت نہیں بلکہ وہ اجتماعیت کی مشین کا محض ایک پُرزہ ہے، اور اس کا وجود اجتماعی مفادات کی تکمیل ہی کے لیے ہے، تو پھر اس کو خدا خوفی اور آخرت کی جواب دہی سے کہیں زیادہ اس معاشرے کے مفادات کی فکر دامنگیر ہو جاتی ہے جس کا وہ فرد ہے اور وہ صرف انہی کاموں میں دلچسپی لینے لگتا ہے جو اجتماعیت کو تقویت پہنچا سکیں۔ ایسے لوگوں کے ہاں نیکی اور بدی کے تصورات بدل جاتے ہیں۔ نیکی پھر اُن کے نزدیک وہ عمل نہیں رہتی جسے اللہ تعالیٰ نے پسندیدہ

قرار دیا ہو، بلکہ وہ فعل بن جاتی ہے جو اجتماعی نقطۂ نظر سے سود مند ہو۔ اگر معاشرہ ڈسپلن سکھلانے کے لیے نماز کو مفید سمجھے تو نماز کی ادائیگی محمود فعل ہے، لیکن اگر اس کا فیصلہ یہ ہو کہ ان اوقات کو صنعتی اور زرعی ترقی کے لیے صرف کرنا زیادہ مفید ہے تو پھر نماز ایک گناہ اور وقت کا زیاں ہے اور صنعتی ترقی کے لیے کوشش عین عبادت اور نیکی ہے۔ معاملہ اسی حد پر نہیں رکتا۔ جب انسانوں کے ذہن میں یہ خیال جاگزیں ہو جائے کہ اصل چیز اجتماعیت ہے، اجتماعی مفادات کا حصول ہی اصل مقصود و مطلوب ہے، اجتماعی کوششیں ہی اصل عبادت ہیں، اور ان کے نتیجے میں جو کچھ ملے وہی آخرت کا ثمرہ ہے تو پھر حیات بعد الموت کا عقیدہ بھی محض بے معنی ہو جاتا ہے جسے تکلفاً کچھ مدت ساتھ لیکر چلا بھی جائے تو زیادہ دیر تک وہ ٹھیر نہیں سکتا۔ دنیا کی خفی قوموں نے انسان کی روح اور اس کی انفرادیت سے انکار کیا اور اسے اجتماعیت کے سمندر کا محض ایک قطرہ خیال کیا جس کا کام ہی موجوں کے ساتھ بہنا ہے، انہوں نے آخرت کے تصورِ جزا و سزا کا بھی لازماً ابطال کیا ہے۔

دُور نہ جایئے، اپنے ہاں ہی دیکھ لیجیے کہ جو لوگ اجتماعی مفادات کو کسی عمل کے لیے اخلاق کی سب سے بڑی بنیاد سمجھتے ہیں وہ آخرت کے اُس تصور کے منکر ہیں جو ہمیں اسلام نے دیا ہے۔ اُن کے نزدیک جنت و دوزخ اسی دنیا میں ہیں۔ قوم کی اجتماعی جدوجہد جب بارآور ہو کر قوم کے لیے خوشحالی پیدا کرتی ہے تو وہ جنت ہے، اور جب وہ ہاتھ توڑ کر بیٹھ جاتی ہے اور اسے بدحالی سے دوچار ہونا پڑتا ہے تو وہ درحقیقت خود بھی دوزخ کی آگ میں جلتی ہے اور آنے والی نسلوں کو بھی اس میں جھونک دیتی ہے۔

آخرت اور جنت و دوزخ کا یہ تصور ایک محدود سے مغرب زدہ طبقے کو خواہ کتنا ہی متأثر کرے لیکن ایک مسلمان کو کبھی مطمئن نہیں کر سکتا، کیونکہ وہ اُس اساسی تصور کے خلاف ہے جو اُسے عقیدۂ آخرت کی صورت میں اسلام نے دیا ہے۔ دینِ حق نے اُس کے ذہن میں جو خیال بٹھایا ہے وہ یہ ہے کہ اس کے اعمال و افعال کا وزن مادی باٹوں اور ترازوؤں سے متعین نہیں ہوتا۔ باری تعالیٰ

کی نظر میں اعمال کی اصل اہمیت اُن کے محسوس ثمرات کے لحاظ سے نہیں بلکہ اُن کے اخلاقی اور روحانی پہلو سے ہے۔ آخرت کے دن اُن کی قدر وقیمت کا فیصلہ اجتماعی مقصدوں کی تکمیل کے تحت نہیں ہوگا بلکہ ہر شخص کا فیصلہ اس کے ایک ایک فعل کو اس کی نیت اور اس کے اخلاقی محرکات کے لحاظ سے جانچ کر کیا جائے گا۔ اور وہاں جواب وہی سوسائٹی یا معاشرے کو نہیں بلکہ فرد کو کرنی ہوگی۔ اگر یہ مان لیا جائے کہ مادّی زندگی کے اجتماعی ثمرات ہی اصل جزا اور اجتماعی محرومی ہی اصل سزا ہے تو پھر قرآن مجید میں جو یہ ارشادات فرمائے گئے ہیں کہ قیامت کے دن ان میں سے ہر ایک اس کے پاس تنہا تنہا حاضر ہوگا (مریم، ۹۵) اور جس نے ذرّہ بھر نیکی کی ہوگی وہ اس کو دیکھ لے گا اور جس نے ذرّہ بھر بُرائی کی ہوگی وہ اُسے دیکھ لیگا (الزلزال - ۷، ۸) یہ سب بالکل بے معنی ہو کر رہ جاتے ہیں۔ فرد اور اس کے حقوق کے تحفظ اور اس کے بحیثیت انسان کے احترام اور اس کے قول و فعل کی انفرادی ذمہ داری اور اس پر جزا و سزا، یہ سب تصورات جو دین کے مسلّمات ہیں اُسی صورت میں با مقصد ہو سکتے ہیں جب یہ تسلیم کیا جائے کہ اصل اہمیت فرد اور اُس کی شخصیت کو حاصل ہے اور اُس کے افعال و اعمال کا فیصلہ بھی آخرت میں بحیثیتِ فرد ہی کیا جائے گا۔ ورنہ اس بنیادی حقیقت کا انکار کر کے اگر یہ باور کر لیا جائے کہ اصل چیز اجتماعیت اور اُس کے مفادات ہیں اور اعمال کی جو کچھ اہمیت ہے وہ ان اجتماعی مفادات کے حصول کے لیے کوشش اور اُس کے ثمرات کی بنا پر ہے تو پھر کسی فرد کی نیکی، اُس کی آخرت میں باز پُرس، اس کا اپنے خالق و مالک سے ذاتی تعلق، اور اُس کے اپنے مستقل حقوق، یہ سب تصورات محض وہم و خیال بن کر رہ جاتے ہیں۔

لوگ عام طور پر یہ پوچھتے ہیں کہ مذہب نے فرد کو اس کائنات میں بحیثیت فرد اتنی اہمیت کیوں دی ہے۔ اس کا جواب بڑا سادہ اور آسان ہے۔ اگر فرد کو خدا سے بحیثیت فرد تعلق نہ رہے اور وہ اپنے اچھے بُرے اعمال کا خود ذمہ دار نہ ٹھہرایا جائے اور اسے اس بات کا اطمینان نہ ہو کہ اُس کے نیک اعمال کبھی ضائع نہیں جائیں گے اور اس کی بد اعمالیاں کبھی گرفت سے بچ نہ

سکیں گی تو اُس کے اندر مذہبی اور روحانی احساس پیدا نہیں ہو سکتا۔ ایک نیک اور خدا ترس آدمی کو زندگی میں کس قسم کی مشکلات اور دشواریوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے، اس سے دنیا کبھی بے خبر نہیں ہوئی۔ اُسے راہِ خدا میں ستایا جاتا ہے، اس پر عرصۂ حیات تنگ کیا جاتا ہے۔ اس کے مقدس عزائم کی ہر طرف سے تضحیک ہوتی ہے اور اس کے پاکیزہ ارادوں کی تکمیل میں روڑے اٹکائے جاتے ہیں۔ وہ آدمی بظاہر بالکل ناکام و نامراد نظر آتا ہے لیکن وہ صداقت کے راستے پر گامزن رہتا ہے۔ اس کے اندر نہ تو جھنجلاہٹ پیدا ہوتی ہے اور نہ انسانیت کے خلاف غیظ و غضب۔ وہ بڑے سکون کے ساتھ نتائج سے یکسر بے پروا ہو کر کام کرتا رہتا ہے۔ اس کی وجہ بجز اس کے اور کوئی نہیں کہ اُسے اس بات کا یقین ہوتا ہے کہ میرے یہ اعمال دنیا کی نظروں میں خواہ کتنے ہی بے وزن ہوں مگر وہ آخرت میں عند اللہ ماجور ہوں گے۔ اسی طرح وہ بُرائی سے اس لیے باز نہیں رہتا کہ اُسے پولیس اور فوج کا ڈر ہے کیونکہ اگر یہی ڈر اس کے عمل کا محرک ہو تو اُس کے سامنے لاتعداد جرائم کے ارتکاب کے لیے ایسے کھلے اور وسیع میدان موجود ہیں جہاں نہ تو قانون کا ہاتھ پہنچتا ہے اور نہ معاشرے کی نگاہیں پڑتی ہیں۔ مگر اس کے باوجود وہ اُن کے ارتکاب سے باز رہتا ہے کیونکہ اُسے اس بات کا یقین ہے کہ اُس کے افعال و اعمال خواہ انسانوں کی نظر سے کتنے ہی اوجھل اور مستور ہوں مگر اُس علیم و خبیر ہستی سے چھپے نہیں رہ سکتے جس نے پوری کائنات کو پیدا کیا ہے۔ باری تعالیٰ کے ساتھ یہ ذاتی تعلق اور اپنے ذاتی اعمال کے معاملے میں اُس سے اجر کی امید اور اس کی سزا کا خوف، یہ مذہب کی اساس اور بنیاد ہے۔ اگر یہ عقائد انسان کے دل و دماغ میں اچھی طرح پیوست نہ ہوں تو انسان کی زندگی میں کوئی مذہبی احساس باقی نہیں رہتا اور وہ اس شیریں عنصر سے خالی ہو جاتی ہے جس میں انسان سارے دکھ درد رواقیوں کی سی بے حسی کے ساتھ نہیں بلکہ پورے اطمینانِ قلب اور سکونِ خاطر کے ساتھ برداشت کرتا ہے۔

پروفیسر آرنلڈ جے۔ ٹائن بی نے اپنی ایک تصنیف میں یہ بڑی فکر انگیز بات لکھی ہے کہ جب آپ یہ کہتے ہیں کہ ایک فرد صرف معاشرے کے لیے زندہ ہے اور اس سے الگ اس کا کوئی وجود ہی نہیں اور اس کی جدوجہد اگر اجتماعی مفادات کے لیے وقف نہیں تو وہ بیکار ہے، تو آپ درحقیقت انسان

اور خدا کے تعلق کی نفی کرتے ہیں۔ ان حالات میں خدا کا نام یا اس کا تصور محض ایک اضافی سی چیز بن کر رہ جاتا ہے

الہامی مذاہب کے مقابلے میں مادیت نے انسان کے بارے میں جو تصور دیا ہے وہ یہ ہے کہ انسان کی اپنی مستقل اور الگ کوئی حیثیت نہیں، اور اس بنا پر وہ اپنے لیے کسی مستقل حق کا بھی دعویدار نہیں ہو سکتا۔ وہ اپنے وجود کے لیے اجتماعیت کا رہینِ منت ہے۔ اُسے معاشرے کے لیے زندہ رہنا اور معاشرے ہی کے لیے مرنا ہے۔ اس کا کوئی ایسا عمل قابلِ قبول نہیں ہو سکتا جو اجتماعی مفاد کے لیے مفید نہ ہو۔ اس کی ساری وابستگیاں صرف اجتماعیت سے ہیں۔ وہ اجتماعیت کا ویسا ہی ایک جُز ہے جیسے مشین کے کل پُرزے اس کے اجزا ہوتے ہیں۔ جس طرح مشین کا کوئی پُرزہ مشین سے الگ اپنی کوئی مستقل شخصیت نہیں رکھتا اسی طرح اجتماع کا کوئی فرد بھی اجتماع سے قطع نظر کرتے ہوئے اپنی کوئی الگ شخصیت نہیں رکھتا جس کے اپنے کچھ مستقل تقاضے ہوں اور جس کے آزادانہ عمل کے لیے اجتماعی زندگی میں کوئی جگہ ہو۔ دوسرے الفاظ میں انسان کا کوئی عمل اگر اپنے اندر کوئی معنویت رکھتا ہے تو صرف اس بنا پر کہ وہ معاشرے کے اجتماعی مفاد کے نقطۂ نظر سے کوئی وزن رکھتا ہے

اس نقطۂ نظر کے حامیوں کے نزدیک، مذہبی نقطۂ نظر کے برعکس، ایک فرد کی اوّل و آخر وفاداری معاشرے سے ہے، خالق و مالک سے تعلق ایک اضافی چیز ہے جس کے لیے اجتماعی زندگی میں کوئی گنجائش چھوڑنا یا نہ چھوڑنا، اور کتنی گنجائش چھوڑنا، بالکل اجتماع کی مرضی پر منحصر ہے، کیونکہ اجتماعی مفادات دوسری ہر نوعیت کے تقاضوں سے زیادہ اہم اور ضروری ہیں۔ پسندیدہ عمل، جسے کوئی نیکی کہنا چاہے تو کہہ لے، بس وہ عمل ہے جو ان مفادات کے حصول کے لیے مفید ہو اور کوئی مستحسن اخلاق اس کے سوا نہیں ہے کہ وہ اجتماعی فوائد کے لیے کارآمد ہو۔ زبان سے ممکن ہے کہ یہ حضرات اس بات کو صاف صاف تسلیم کرتے میں متامل ہوں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان لوگوں کے نزدیک معاشرہ ان کا خدا، اُس کے مفادات اُن کا ایمان، ان مفادات کے لیے تگ و دو ان کا عمل صالح، اور اس کے نتیجے میں حاصل ہونے والے مادی فائدے ان کی جزا ہیں۔ ایسے معاشرے میں خدا کا تصور ایک

تکلف سے زیادہ کچھ بھی حیثیت نہیں رکھتا۔ جب ایک آدمی یہ فرض کر لے کہ وہ معاشرے کے لیے زندہ ہے اور اُس کی مادّی فلاح ہی اس کا کعبۂ مقصود ہے تو وہ لامحالہ کوئی روش اختیار کرتے ہوئے صرف یہ دیکھے گا کہ کیا اس سے وہ اجتماعی مقصد حاصل ہو سکتا ہے جو اُس کے پیش نظر ہے۔ اس سے اُس روحانی اخلاق کی تغلیط ہو جاتی ہے جو مذہب پیش کرتا ہے۔ یہاں باری تعالیٰ کی رضا اور خوشنودی کے بجائے اجتماعی مفادات کو مدنظر رکھا جاتا ہے۔

آگے بڑھنے سے پیشتر میں یہاں ایک سوال کا جواب دینا ضروری سمجھتا ہوں۔ بعض لوگ فرد کے مرتبہ اور مقام کی اس صراحت کے متعلق یہ کہہ سکتے ہیں کہ سارے مذاہب نہ سہی، اسلام تو اجتماعیت پر بڑا زور دیتا ہے اور معاشرتی تقاضوں کو کسی صورت بھی نظر انداز نہیں کرتا۔ یہ بات مجھے بھی تسلیم ہے۔ لیکن اس طرح کے اعتراض کرنے والے غالباً اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ اسلام کے معاشرتی احکام بھی فرد کے روحانی اور اخلاقی نشوونما اور آخرت میں اس کی فلاح و کامرانی کے لیے ہیں۔ وہ مادہ پرستوں کی طرح اجتماعی مفادات کو، جو درحقیقت مادّی مفادات ہی ہوتے ہیں، حیاتِ انسانی کا مطلوب و مقصود قرار نہیں دیتا بلکہ اجتماعی زندگی کی تشکیل و تعمیر کے لیے ایسے پاکیزہ قوانین دیتا ہے جس میں ہر فرد انسانی روحانی اعتبار سے پوری طرح نشوونما پا سکے اور اس طرح وہ باری تعالیٰ کی رضا حاصل کرنے میں کامیاب و کامران ہو۔

مملکت سے بڑی اجتماعی قوت دنیا میں کونسی ہو سکتی ہے۔ اسلام نے اس کے مقصدِ وجود کی تصریح کرتے ہوئے بتایا ہے:

اَلَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِى الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ (الحج - ۴۱)	یہ وہ لوگ ہیں جن کو اگر ہم زمین میں تمکن و حکومت عطا کریں تو یہ نماز قائم کریں گے، زکوٰۃ دیں گے، نیکی کا حکم کریں گے اور بدی سے روکیں گے۔

یہاں ہیئتِ اجتماعی کی غرض بھی جو کچھ بتائی گئی ہے وہ اخلاقی اور روحانی تربیت، بھلائی کا قیام

اور برائی کا استیصال ہے۔ مذہب کے اندر فرد کی حیثیت، اور اس کے مقابلے میں مادیت کے اندر فرد کے مرتبہ و مقام کو سمجھنے کے لیے آپ پھول اور اینٹ کی مثال پر غور کریں۔ ایک آدمی اٹھتا ہے اور وہ پھولوں کی کیاریاں تیار کرتا ہے، انہیں پانی دیتا ہے، ان میں رنگا رنگ پھولوں کے پودے لگاتا ہے۔ ظاہر بات ہے اس کی یہ محنت محض ایک پھول کی صورت میں تو بارآور نہیں ہو گی۔ گلستان میں لاتعداد پھول کھلیں گے، ان پھولوں کا اپنے پودوں کے ساتھ گہرا ربط ہو گا، ان پودوں کی جڑیں انہیں خوراک بہم پہنچائیں گی لیکن اس گلستان کے نظام کا جائزہ لینے سے یہ حقیقت بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ اس نظام کی پوری اجتماعیت ایک ایک پھول کے نشو و نما کے لیے ہے۔ دوسرے لفظوں میں پھولوں سے پودے اگانے اور انہیں خوراک بہم پہنچانے کا کام نہیں لیا جاتا بلکہ عمدہ پھولوں کے حصول کو اصل مقصد سمجھ کر گلستان کا پورا نظام قائم کیا جاتا ہے۔ بالکل یہی صورت مذہب کے اندر ایک فرد کی ہے۔ انسان کو بلاشبہ اجتماعی زندگی کے عین منجدھار میں اتارا جاتا ہے، اسے اپنی شخصیت کے نشو و نما کے لیے بہت سی معاشرتی ذمہ داریاں قبول کرنی پڑتی ہیں، لیکن یہ سب ذمہ داریاں اور یہ ساری تگ و دو اس غرض کے لیے ہے کہ اس اجتماعی نظام میں رہنے والے انسانوں کو زیادہ سے زیادہ اخلاقی و روحانی نشو و نما نصیب ہو۔ یہ ہے فی الحقیقت کسی اخلاقی نظام میں ایک فرد کی حیثیت۔

اس کے برعکس زندگی کا وہ نظام جو مادی نظریۂ حیات پر قائم ہو اس میں فرد اینٹ یا پتھر کے ایک ٹکڑے سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتا۔ اصل مقصد اجتماعیت کے رفیع الشان محل کی تعمیر ہوتا ہے اور اس میں افراد کو جس طرح ضرورت ہو بلاتکلف استعمال کیا جاتا ہے۔ اجتماعیت کے معماروں کے ہاتھ میں فرد بالکل بے بس ہوتا ہے۔ اس بیچارے کی اپنی کوئی شخصیت نہیں ہوتی۔ اس کے اپنے کوئی مستقل حقوق نہیں ہوتے۔ یہ معمار اپنے منصوبے کے مطابق اسے جس طرح چاہتے ہیں توڑ پھوڑ کر اپنی منشا اور مرضی کے مطابق جس مقام پر چاہتے ہیں جوڑ دیتے ہیں، کیونکہ اجتماعیت

پرستوں کے نزدیک بھی انسان کے وجود کا اصلی اور حقیقی مقصد ہے۔

آپ پوری تاریخ انسانی پر ایک نگاہ ڈالیں تو آپ کو معلوم ہوگا کہ فرد کے مرتبہ و مقام کے بارے میں ان دو مختلف نقطہاے نظر میں آویزش درحقیقت خدا پرستی اور مادہ پرستی کی کشمکش ہے۔ انسانیت کے وہ محسن، یعنی انبیا اور صلحا جنہوں نے اُسے خدا پرستی کا سبق دیا تھا، انہوں نے اپنا سارا زور فرد کی روحانی اور اخلاقی نشوونما پر صرف کیا اور اُسے ایک مستقل شخصیت اور واجب الاحترام ہستی سمجھتے ہوئے معاشرے کو اس نہج پر ڈھالنے کی کوشش کی جس سے معاشرہ فرد کی روحانی ترقی میں حائل ہونے کے بجائے اُس میں پوری طرح ممد و معاون ثابت ہوتا کہ فرد اپنے خالق و مالک کی اطاعت کے سارے تقاضوں کو کما حقہٗ پورا کر کے آخرت میں فائز المرام ہو سکے۔

اس کے برعکس مادہ پرستوں نے انسان کو اینٹ اور روڑے سمجھ کر انہیں مادی مفادات کی بلند و بالا عمارات تعمیر کرنے میں صرف کیا۔ انہوں نے انسان کے لیے کسی مستقل حق اور کسی مستقل مرتبہ و مقام کو ماننے سے انکار کیا اور اجتماعی مفادات، جو درحقیقت ایک مخصوص طبقے کے مادی مفادات ہی تھے، اُن کی تکمیل کے لیے اُسے بطور آلۂ کار استعمال کیا۔ قرآن مجید میں فرعون کے طرزِ عمل کے بارے میں جو یہ ذکر آتا ہے کہ جَعَلَ اَهْلَهَا شِيَعًا يَّسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ اَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْيٖ نِسَآءَهُمْ[1] (القصص ۴)، وہ انسان کے بارے میں اسی مادہ پرستانہ طرزِ عمل کا ترجمان ہے یعنی جس طبقے کو جس طرح چاہا زندہ رہنے دیا اور اس سے جس طرح فائدہ اٹھانا چاہا اٹھاتے رہے۔ وہ بیچارا اپنی شخصیت کے تحفظ، اپنی آزادی کے تحفظ اور اپنے انسانی حقوق کے تحفظ سے ہمیشہ محروم ہی رہا۔

---

[1] "اس نے ملک کے باشندوں کو گروہوں میں تقسیم کر دیا۔ ان میں سے ایک گروہ کو وہ ذلیل کرتا تھا۔ اس کے لڑکوں کو قتل کرتا اور اس کی لڑکیوں کو زندہ رہنے دیتا تھا۔"

یہ طرزِ عمل صرف فرعون کا ہی نہیں دنیا پرست قوموں کی انسان کے بارے میں یہی ایک مستقل روش رہی ہے۔ مگر یہ بھی تاریخ کا ایک عجوبہ ہے کہ ان قوموں نے آج تک کبھی اپنے اس مادہ پرستانہ طرزِ فکر اور طرزِ عمل اور ان کے نتائج اور عواقب کو بطورِ حقیقت کبھی تسلیم نہیں کیا۔ اور اس بنا پر انسانیت فکری اور عملی تضاد کا شکار رہی ہے۔ یوں تو اس تضاد کے بیشمار واقعات ہمیں گزشتہ اقوام، یعنی قوم عاد، ثمود، قومِ لوط اور بنی اسرائیل میں ملتے ہیں لیکن ہم اپنی بحث کا آغاز روم اور یونان سے کرتے ہیں، کیونکہ تہذیبِ جدید اسی پرانی مادہ پرستانہ تہذیب کی صدائے بازگشت ہے۔

ان تہذیبوں کی تحلیل و تنقید کرنے سے، اُن اجزاء کو نظر انداز کر دینے کے بعد جو اصل نہیں بلکہ فروعات و مظاہر ہیں اور جو عام انسانی تہذیبوں کے درمیان مشترک ہیں، ان کا ایک مخصوص مزاج معلوم ہوتا ہے جس کی مندرجہ ذیل خصوصیات نمایاں ہیں :

- غیر محسوسات کی بے وقعتی اور ان میں اشتباہ۔
- خشوع و خضوع اور روحانیت کی کمی۔
- دنیاوی زندگی کی پرستش اور دنیاوی فوائد و لذائذ کا شدید اہتمام۔
- حُبِ وطن میں افراط و غلو۔

ہم ان متعدد اجزا اور پہلوؤں کو اگر ایک لفظ میں ادا کرنا چاہیں تو اس کے لیے تنہا مادیت کا لفظ کافی ہے۔ مالک الملک سے انفرادی تعلق مفقود ہونے کی وجہ سے یونانیوں کے سامنے دو بڑے اہم سوال تھے۔ ایک یہ کہ اُن کے اعمال کے محرکات کیا ہوں، اور دوسرے ان اعمال کی نوعیت کا فیصلہ کرنے کے لیے پیمانے اور معیار کونسے ہونے چاہییں۔ کوئی الہامی تعلیم نہ ہونے کی وجہ سے مادّی فوائد کا حصول عمل کے محرکات قرار پائے اور اجتماعی مفادات کو اچھے بُرے اعمال کا معیار سمجھ لیا گیا

چونکہ انسان کا اپنے خالق و مالک سے کوئی مضبوط رابطہ نہ رہا تھا اس لیے معاشرے کو خدا کی جگہ دے کر اُس سے عبودیت کا تعلق قائم کیا گیا۔ یونانیوں نے اس ذہن کے ساتھ زندہ رہنے کے

انداز سیکھے کہ انہیں اجتماعی مفادات کے لیے زندہ رہنا اور ان ہی کے لیے مرنا ہے۔ پھر انہیں یہ بھی مصیبت پیش آئی کہ اُن کے پاس کوئی ایسا روحانی ضابطہ اخلاق کا نہ تھا جو انہیں حیاتِ انسانی کی اعلیٰ وارفع قدروں کا پابند بنا کر اُن کی اجتماعیت کو قائم رکھتا۔ وہ آخرت کی جزا و سزا کے بھی قائل نہ تھے۔ اس وجہ سے انہیں کوئی ایسا طرزِ عمل اختیار کرنے پر بھی آمادہ نہ کیا جا سکتا تھا جو اگرچہ دنیا میں بظاہر بار آور نہ ہو مگر اس دنیوی زندگی کی سرحد کو عبور کر کے انہیں آخرت میں اجر کا مستحق بنا سکے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اُن کی داخلی زندگی روحانی سکون سے یکسر عاری اور خارجی زندگی نظم وضبط سے یکسر محروم تھی۔ ان حالات میں اُن کے لیے اس کے سوا کوئی چارہ کار نہ تھا کہ وہ معاشرے کو خالق و مالک سمجھ کر اپنا سب کچھ اس کے قدموں میں اس طرح ڈال دیں جس طرح ایک بندۂ مومن اللہ کے حضور میں سرِ نیاز جھکا کر اُسے یہ کہتا ہے کہ "میری نماز اور میرے تمام مراسمِ عبودیت، میرا جینا اور میرا مرنا سب کچھ اللہ رب العالمین کے لیے ہے، اس کا کوئی شریک نہیں"۔

اس یونانی معاشرے میں اجتماعی تقاضے دوسرے سب تقاضوں پر فوقیت رکھتے تھے۔ افلاطون کا یہ خیال تھا کہ شخصی ملکیت، خاندانی تعلقات اور ذاتی مفادات اجتماعیت کی فلاح کے راستے میں حائل ہوتے ہیں اس لیے ان کا خاتمہ ضروری ہے۔ وہ شخصی ملکیت کو ختم کرنے کی تلقین کرتا ہے۔ مگر اس معاملے میں اس کے نظریات میں کافی تضاد پایا جاتا ہے، کئی مقامات پر وہ شخصی ملکیت کا کسی حد تک قائل بھی نظر آتا ہے، لیکن اس کا نظریہ یہ ہے اگر کسی فرد کو جائداد حاصل ہوتی بھی ہے تو وہ معاشرے کی کرم فرمائی ہے اور اُسے لازمی طور پر معاشرے کے مفادات کے لیے ہی استعمال کیا جا سکتا ہے۔ مفادات سے اُس کی مراد صرف مادّی مفادات ہیں۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ پیدائشِ دولت اور صرفِ دولت کے معاملے میں مملکت کو آخری اور فیصلہ کن حیثیت دیتا ہے۔

اس فلسفی کے ذہن پر اجتماعیت کا اس قدر غلبہ ہے کہ وہ خاندانی نظام کو بھی اس کے مفادات کے منافی سمجھتا ہے کیونکہ خاندان خود غرضی اور تعصب پیدا کرتے ہیں۔ وہ اس بات کا قائل ہے کہ عورتوں کو اجتماعی مفادات کے لیے یہ دیکھنا چاہیے کہ کونسے مرد انہیں بہادر اور صحت مند بچے جنم دینے میں مدد دے سکتے ہیں، اور ایسے مردوں سے انہیں بلا کسی تکلف بلکہ جذبۂ افتخار کے ساتھ تمتع کرنا چاہیے۔ اس طرح جو نسل پیدا ہوگی وہ پہلی پوری نسل کو اپنا باپ سمجھے گی۔ مملکت کا دائرہ اس حد تک وسیع کر لینے کے بعد اور ایک فرد کو اس کے مفادات کی بھینٹ چڑھا دینے کے بعد ایک چیز باقی رہ گئی تھی جو اس تہذیب کے علمبرداروں کے لیے سخت پریشان کن تھی اور وہ ضمیر اور روح کا اضطراب تھا۔ اس داخلی بے چینی سے یونانی عوام کی توجہ ہٹانے کے لیے انہیں خارجی زندگی میں مختلف قسم کی دلچسپیاں مہیا کی گئیں۔ ڈرامہ، شاعری، مختلف قسم کے کھیل اور تہوار یونانیوں کے محبوب مشاغل تھے اور وہ ان سے خوب دل بہلاتے تھے۔

اشتراکیت یا دوسرے لفظوں میں اجتماعی مادیت کا یہی ورثہ روم کو ملا۔ اس میدان میں مسلسل اور طویل تجربات کے بعد اس بات کی پوری توقع تھی کہ مادی نظام حیات اشتراکیت کی صورت میں جلوہ گر ہو کر انسانیت کو بالکل ختم کر دیتا، لیکن اس ملک میں اچانک عیسائیت نمودار ہوئی۔ یہ دین اپنی اصلی قوت کھو دینے کی وجہ سے فکر و عمل کا کوئی عظیم انقلاب برپا کرنے کے قابل نہ رہا تھا۔ اس میں حق کے ساتھ باطل کی بھی بہت حد تک آمیزش ہو چکی تھی۔ تاہم اس نے مادیت کے ہر آن بڑھتے ہوئے جنون اور اجتماعیت کی خدائی کے مقابلے میں انسانیت کی بے بسی اور بے کسی پر عوام کے ضمیر کو جھنجھوڑا۔ انسان کی فطرت، جسے مادیت نے بالکل دبا رکھا تھا، کسی حد تک بیدار ہوئی تو اس نے اپنے خالق اور مالک کو پہچاننے اور اس سے تعلق پیدا کرنے کی کوشش کی۔ اگرچہ شرک اور بت پرستی کی وجہ سے اہلِ روما خدائے واحد کے ساتھ وہ رشتۂ عبودیت تو استوار نہ کر سکے جس کا فی الحقیقت دینِ حق تقاضا کرتا ہے لیکن اس کے باوجود خالق کے ساتھ معمولی سے تعلقِ خاطر نے بھی (باقی ص ۱۸۱ پر)

تفہیم القرآن

القمر

نام | پہلی ہی آیت کے فقرہ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ سے ماخوذ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ وہ سورہ جس میں لفظ القمر آیا ہے۔

زمانۂ نزول | اس میں شق القمر کے واقعہ کا ذکر آیا ہے جس سے اس کا زمانۂ نزول متعین ہو جاتا ہے۔ محدثین و مفسرین کا اس پر اتفاق ہے کہ یہ واقعہ ہجرت سے تقریباً پانچ سال پہلے مکۂ معظمہ میں منیٰ کے مقام پر پیش آیا تھا۔

موضوع اور مضمون | اس میں کفارِ مکہ کو اس ہٹ دھرمی پر متنبہ کیا گیا ہے جو انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کے مقابلہ میں اختیار کر رکھی تھی۔ شق القمر کا حیرت انگیز واقعہ اس بات کا صریح نشان تھا کہ وہ قیامت جس کے آنے کی خبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دے رہے تھے، فی الواقع برپا ہو سکتی ہے، اور اس کی آمد کا وقت قریب آ لگا ہے۔ چاند جیسا عظیم الشان کُرہ اُن کی آنکھوں کے سامنے پھٹا تھا۔ اس کے دونوں ٹکڑے الگ ہو کر ایک دوسرے سے اتنی دُور چلے گئے تھے کہ زمین سے دیکھنے والوں کو ایک ٹکڑا پہاڑ کے ایک طرف اور دوسرا ٹکڑا دوسری طرف نظر آیا تھا۔ پھر آن کی آن میں وہ دونوں پھر مل گئے تھے۔ یہ اس بات کا کھلا ثبوت تھا کہ نظامِ عالم ازلی و ابدی اور غیر فانی نہیں ہے وہ درہم برہم ہو سکتا ہے۔ بڑے بڑے ستارے اور سیارے پھٹ سکتے ہیں۔ بکھر سکتے ہیں۔ ایک دوسرے سے ٹکرا سکتے ہیں اور وہ سب کچھ ہو سکتا ہے جس کا نقشہ قیامت کی تفصیلات

بیان کرتے ہوئے قرآن میں کھینچا گیا ہے۔ یہی نہیں، بلکہ یہ اس امر کا پتہ بھی دے رہا تھا کہ نظام عالم کے درہم برہم ہونے کا آغاز ہوگیا ہے اور وہ وقت قریب ہے جب قیامت برپا ہوگی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی حیثیت سے لوگوں کو اس واقعہ کی طرف توجہ دلائی اور فرمایا، دیکھو اور گواہ رہو۔ مگر کفار نے اسے جادو کا کرشمہ قرار دیا اور اپنے انکار پر جمے رہے۔ اسی ہٹ دھرمی پر اِس سورہ میں انہیں ملامت کی گئی ہے۔

کلام کا آغاز کرتے ہوئے فرمایا گیا کہ یہ لوگ نہ سمجھانے سے مانتے ہیں، نہ تاریخ سے عبرت حاصل کرتے ہیں، نہ آنکھوں سے صریح نشانیاں دیکھ کر ایمان لاتے ہیں۔ اب یہ اُسی وقت مانیں گے جب قیامت فی الواقع برپا ہو جائے گی اور قبروں سے نکل کر یہ داورِ محشر کی طرف دوڑے جا رہے ہونگے۔

اس کے بعد اُن کے سامنے قومِ نوح، عاد، ثمود، قومِ لوط اور آلِ فرعون کا حال مختصر الفاظ میں بیان کر کے بتایا گیا ہے کہ خدا کے بھیجے ہوئے رسولوں کی تنبیہات کو جھٹلا کر یہ قومیں کس دردناک عذاب سے دوچار ہوئیں، اور ایک ایک قوم کا قصہ بیان کرنے کے بعد بار بار یہ بات دُہرائی گئی ہے کہ یہ قرآن نصیحت کا آسان ذریعہ ہے جس سے اگر کوئی قوم سبق لے کر راہِ راست پر آجائے تو اُن عذابوں کی نوبت نہیں آسکتی جو اِن قوموں پر نازل ہوئے۔ اب آخر یہ کیا حماقت ہے کہ اس آسان ذریعہ سے نصیحت قبول کرنے کے بجائے کوئی اسی پر اصرار کرے کہ عذاب دیکھے بغیر نہ مانے گا۔

اِس طرح پچھلی قوموں کی تاریخ سے عبرتناک مثالیں دینے کے بعد کفارِ مکہ کو خطاب کر کے فرمایا گیا ہے کہ جس طرزِ عمل پر دوسری قومیں سزا پا چکی ہیں وہی طرزِ عمل اگر تم اختیار کرو تو آخر تم کیوں نہ سزا پاؤ گے؟ کیا تمہارے کچھ سُرخاب کے پر لگے ہوئے ہیں کہ تمہارے ساتھ دوسروں سے مختلف معاملہ کیا جائے؟ یا کوئی خاص معافی نامہ تمہارے پاس لکھا ہوا آگیا ہے کہ جس جُرم پر دوسرے پکڑے گئے ہیں وہی تم کرو گے تو تمہیں نہ پکڑا جائے گا؟ اور اگر

تم اپنی جمعیت پر پھولے ہوئے ہو تو عنقریب تمہاری یہ جمعیت شکست کھا کر بھاگتی نظر آئیگی، اور اس سے زیادہ سخت معاملہ تمہارے ساتھ قیامت کے روز ہوگا

آخر میں کفار کو بتایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو قیامت لانے کے لیے کسی بڑی تیاری کی حاجت نہیں ہے۔ اس کا بس ایک حکم ہوتے ہی پلک جھپکاتے وہ برپا ہو جائے گی۔ مگر ہر چیز کی طرح نظامِ عالم اور نوعِ انسانی کی بھی ایک تقدیر ہے۔ اِس تقدیر کے لحاظ سے جو وقت اِس کام کے لیے مقرر ہے اسی وقت پر وہ ہوگا۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ جب کوئی چیلنج کرے اُس کو قائل کرنے کے لیے قیامت لا کھڑی کی جائے۔ اس کو آتے نہ دیکھ کر تم سرکشی اختیار کرو گے تو اپنی شامتِ اعمال کا نتیجہ بھگتو گے۔ تمہارا کچا چٹھا خدا کے ہاں تیار ہو رہا ہے جس میں تمہاری کوئی چھوٹی یا بڑی حرکت ثبت ہونے سے رہ نہیں گئی ہے۔

اللہ کے نام سے جو رحمٰن اور رحیم ہے

قیامت کی گھڑی قریب آگئی اور چاند پھٹ گیا[1]۔ مگر اِن لوگوں کا حال یہ ہے کہ خواہ

---

[1] یعنی چاند کا پھٹ جانا اِس بات کی علامت ہے کہ وہ قیامت کی گھڑی، جس کے آنے کی تم لوگوں کو خبر دی جاتی رہی ہے، قریب آگئی ہے اور نظامِ عالم کے درہم برہم ہونے کا آغاز ہو گیا ہے۔ نیز یہ واقعہ کہ چاند جیسا ایک عظیم کُرہ شق ہو کر دو ٹکڑے ہو گیا، اس امر کا کھلا ثبوت ہے کہ جس قیامت کا تم سے ذکر کیا جا رہا ہے وہ برپا ہو سکتی ہے۔ ظاہر ہے کہ جب چاند پھٹ سکتا ہے تو زمین بھی پھٹ سکتی ہے، تاروں اور سیاروں کے مدار بھی بدل سکتے ہیں اور افلاک کا یہ سارا نظام درہم برہم ہو سکتا ہے۔ اِس میں کوئی چیز ازلی و ابدی اور دائم و مستقل نہیں ہے کہ قیامت برپا نہ ہو سکے۔

بعض لوگوں نے اس فقرے کا مطلب یہ لیا ہے کہ "چاند پھٹ جائے گا"۔ لیکن عربی زبان کے لحاظ سے چاہے یہ مطلب لینا ممکن ہو، عبارت کا سیاق و سباق اس معنی کو قبول کرنے سے صاف انکار کرتا ہے۔ اوّل تو یہ مطلب لینے سے پہلا فقرہ ہی بے معنی ہو جاتا ہے۔ چاند اگر اس کلام کے نزول کے

وقت پھٹا نہیں تھا، بلکہ وہ آئندہ کبھی پھٹنے والا ہے تو اس کی بنا پر یہ کہنا بالکل مہمل بات ہے کہ قیامت کی گھڑی قریب آگئی ہے۔ آخر مستقبل میں پیش آنے والا کوئی واقعہ اس کے قرب کی علامت کیسے قرار پا سکتا ہے کہ اسے شہادت کے طور پر پیش کرنا ایک معقول طرزِ استدلال ہو۔ دوسرے، یہ مطلب لینے کے بعد جب ہم آگے کی عبارت پڑھتے ہیں تو محسوس ہوتا ہے کہ وہ اس کے ساتھ کوئی مناسبت نہیں رکھتی۔ آگے کی عبارت صاف بتا رہی ہے کہ لوگوں نے اس وقت کوئی نشانی دیکھی تھی جو امکانِ قیامت کی صریح علامت تھی مگر انہوں نے اسے جادو کا کرشمہ قرار دے کر جھٹلا دیا اور اپنے اس خیال پر جمے رہے کہ قیامت کا آنا ممکن نہیں ہے۔ اس سیاق و سباق میں اِنْشَقَّ الْقَمَرُ کے الفاظ اسی صورت میں ٹھیک بیٹھ سکتے ہیں جبکہ ان کا مطلب "چاند پھٹ گیا" ہو۔ "پھٹ جائے گا" کے معنی میں ان کو لے لیا جائے تو بعد کی ساری بات بے جوڑ ہو جاتی ہے۔ سلسلۂ کلام میں اس فقرے کو رکھ کر دیکھ لیجیے، آپ کو خود محسوس ہو جائے گا کہ اس کی وجہ سے ساری عبارت بے معنی ہو گئی ہے:

"قیامت کی گھڑی قریب آگئی اور چاند پھٹ جائے گا۔ اِن لوگوں کا حال یہ ہے کہ خواہ کوئی نشانی دیکھ لیں، منہ موڑ جاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ تو چلتا ہُوا جادو ہے۔ انہوں نے جھٹلا دیا اور اپنی خواہشاتِ نفس کی پیروی کی۔"

پس حقیقت یہ ہے کہ شق القمر کا واقعہ قرآن کے صریح الفاظ سے ثابت ہے اور حدیث کی روایات پر اس کا انحصار نہیں ہے۔ البتہ روایات سے اس کی تفصیلات معلوم ہوتی ہیں اور پتہ چلتا ہے کہ یہ کب اور کیسے پیش آیا تھا۔ یہ روایات بخاری، مسلم، ترمذی، احمد، ابُو عوانہ، ابو داؤد طیالسی، عبد الرزاق، ابن جریر، بَیْہقی، طَبرانی، ابن مردُوْیَہ اور ابُونُعیم اصفہانی نے بکثرت سندوں کے ساتھ حضرت علی، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت حُذَیفہ، حضرت انس بن مالک اور حضرت جُبیر بن مُطْعِم سے نقل کی ہیں۔ ان میں سے تین بزرگ، یعنی حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت حُذَیفہ اور حضرت جُبیر بن مُطْعِم تصریح کرتے ہیں کہ وہ اس واقعہ کے عینی شاہد ہیں۔ اور دو بزرگ ایسے ہیں جو اس کے عینی شاہد نہیں ہو سکتے، کیونکہ یہ ان میں سے ایک (یعنی عبداللہ بن عباس)

کی پیدائش سے پہلے کا واقعہ ہے، اور دوسرے (یعنی انس بن مالک) اُس وقت بچے تھے لیکن چونکہ یہ دونوں حضرات صحابی ہیں اس لیے ظاہر ہے کہ انہوں نے ایسے سن رسیدہ صحابیوں سے سُن کر ہی اسے روایت کیا ہوگا جو اس واقعہ کا براہِ راست علم رکھتے تھے۔

تمام روایات کو جمع کرنے سے اس کی جو تفصیلات معلوم ہوتی ہیں وہ یہ ہیں کہ یہ ہجرت سے تقریباً ۵ سال پہلے کا واقعہ ہے۔ قمری مہینے کی چودھویں شب تھی۔ چاند ابھی ابھی طلوع ہوا تھا۔ یکایک وہ پھٹا اور اس کا ایک ٹکڑا سامنے کی پہاڑی کے ایک طرف اور دوسرا ٹکڑا دوسری طرف نظر آیا۔ یہ کیفیت بس ایک ہی لحظہ رہی اور پھر دونوں ٹکڑے باہم جڑ گئے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلّم اُس وقت منیٰ میں تشریف فرما تھے۔ آپ نے لوگوں سے فرمایا دیکھو اور گواہ رہو۔ کفّار نے کہا محمد (صلی اللہ علیہ وسلّم) نے ہم پر جادو کر دیا تھا اس لیے ہماری آنکھوں نے دھوکا کھایا۔ دوسرے لوگ بولے کہ محمدؐ ہم پر جادو کر سکتے تھے، تمام لوگوں پر تو نہیں کر سکتے تھے۔ باہر کے لوگوں کو آنے دو۔ ان سے پوچھیں گے کہ یہ واقعہ انہوں نے بھی دیکھا ہے یا نہیں۔ باہر سے جب کچھ لوگ آئے تو انہوں نے شہادت دی کہ وہ بھی یہ منظر دیکھ چکے ہیں۔ بعض روایات جو حضرت انسؓ سے مروی ہیں ان کی بنا پر یہ غلط فہمی پیدا ہوتی ہے کہ شق القمر کا واقعہ ایک مرتبہ نہیں بلکہ دو مرتبہ پیش آیا تھا۔ لیکن اول تو صحابہ میں سے کسی اور نے یہ بات بیان نہیں کی ہے۔ دوسرے خود حضرت انسؓ کی بھی بعض روایات میں مرّتین (دو مرتبہ) کے الفاظ ہیں اور بعض میں فرقتین اور شقتین (دو ٹکڑے) کے الفاظ۔ تیسرے یہ کہ قرآن مجید صرف ایک ہی انشقاق کا ذکر کرتا ہے۔ اس بنا پر صحیح بات یہی ہے کہ یہ واقعہ صرف ایک مرتبہ پیش آیا تھا۔ رہے وہ قصے جو عوام میں مشہور ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے انگلی سے چاند کی طرف اشارہ کیا اور وہ دو ٹکڑے ہو گیا اور یہ کہ چاند کا ایک ٹکڑا حضورؐ کے گریبان میں داخل ہو کر آپ کی آستین سے نکل گیا، تو یہ بالکل ہی بے اصل ہیں۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس واقعہ کی حقیقی نوعیت کیا تھی؟ کیا یہ ایک معجزہ تھا جو کفّار مکّہ کے مطالبہ پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے اپنی رسالت کے ثبوت میں دکھایا تھا؟ یا یہ ایک

حادثہ تھا جو اللہ تعالیٰ کی قدرت سے چاند میں پیش آیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو اُس کی طرف توجہ صرف اس غرض کے لیے دلائی کہ یہ امکانِ قیامت اور قُربِ قیامت کی ایک نشانی ہے؟ علماءِ اسلام کا ایک بڑا گروہ اسے حضورؐ کے معجزات میں شمار کرتا ہے اور ان کا خیال یہ ہے کہ کفار کے مطالبہ پر یہ معجزہ دکھایا گیا تھا۔ لیکن اس رائے کا مدار صرف بعض اُن روایات پر ہے جو حضرت انس سے مروی ہیں۔ اُن کے سوا کسی صحابی نے بھی یہ بات بیان نہیں کی ہے۔ فتح الباری میں ابن حجر کہتے ہیں کہ "یہ قصہ جتنے طریقوں سے منقول ہوا ہے ان میں سے کسی میں بھی حضرت انس کی حدیث کے سوا یہ مضمون میری نگاہ سے نہیں گزرا کہ شق القمر کا واقعہ مشرکین کے مطالبہ پر ہوا تھا" (باب انشقاق القمر)۔ ایک روایت ابو نُعیم اصفہانی نے دلائل النبوۃ میں حضرت عبد اللہ بن عباس سے بھی اِس مضمون کی نقل کی ہے، مگر اس کی سند ضعیف ہے، اور قوی سندوں سے جتنی روایات کتبِ حدیث میں ابن عباس سے منقول ہوئی ہیں ان میں سے کسی میں بھی اس کا ذکر نہیں ہے۔ علاوہ بریں حضرت انس اور حضرت عبد اللہ بن عباس، دونوں اس واقعہ کے ہم عصر نہیں ہیں۔ بخلاف اس کے جو صحابہ اُس زمانے میں موجود تھے، حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ، حضرت حُذیفہؓ، حضرت جُبیرؓ بن مُطعِم، حضرت علیؓ، حضرت عبد اللہ بن عمرؓ ان میں سے کسی نے بھی یہ نہیں کہا ہے کہ مشرکینِ مکّہ نے حضورؐ کی صداقت کے ثبوت میں کسی نشانی کا مطالبہ کیا تھا اور اس پر شق القمر کا یہ معجزہ ان کو دکھایا گیا۔ سب سے بڑی بات یہ ہے کہ قرآن مجید خود بھی اس واقعہ کو رسالتِ محمدی کی نہیں بلکہ قُربِ قیامت کی نشانی کے طور پر پیش کر رہا ہے۔ البتہ یہ اِس لحاظ سے حضورؐ کی صداقت کا ایک نمایاں ثبوت ضرور تھا کہ آپ نے قیامت کے آنے کی جو خبریں لوگوں کو دی تھیں، یہ واقعہ اُن کی تصدیق کر رہا تھا۔

معترضین اس پر دو طرح کے اعتراضات کرتے ہیں۔ اوّل تو ان کے نزدیک ایسا ہونا ممکن ہی نہیں ہے کہ چاند جیسے عظیم کُرے کے دو ٹکڑے پھٹ کر الگ ہو جائیں اور سینکڑوں میل کے فاصلے تک ایک دوسرے سے دُور جانے کے بعد پھر باہم جُڑ جائیں۔ دوسرے، وہ کہتے ہیں کہ اگر ایسا ہوا ہوتا تو یہ واقعہ دنیا بھر میں مشہور ہو جاتا، تاریخوں میں اس کا ذکر آتا، اور علمِ نجوم کی کتابوں میں اسے

کوئی نشانی دیکھ لیں، منہ موڑ جاتے ہیں اور کہتے ہیں یہ تو چلتا ہوا جادو ہے[۲]۔ انہوں نے اس کو

بیان کیا جاتا۔ لیکن درحقیقت یہ دونوں اعتراضات بے وزن ہیں۔ جہاں تک اس کے امکان کی بحث ہے' قدیم زمانے میں تو شاید وہ چل بھی سکتی تھی، لیکن موجودہ دور میں سیاروں کی ساخت کے متعلق انسان کو جو معلومات حاصل ہوتی ہیں ان کی بنا پر یہ بات بالکل ممکن ہے کہ ایک کرہ اپنے اندر کی آتش فشانی کے باعث پھٹ جائے اور اس زبردست انفجار سے اس کے دو ٹکڑے دُور تک چلے جائیں، اور پھر اپنے مرکز کی مقناطیسی قوت کے سبب سے وہ ایک دوسرے کے ساتھ آملیں۔ رہا دوسرا اعتراض تو وہ اس لیے بے وزن ہے کہ یہ واقعہ اچانک بس ایک لحظہ کے لیے پیش آیا تھا۔ ضروری نہیں تھا کہ اس خاص لمحے میں دنیا بھر کی نگاہیں چاند کی طرف لگی ہوئی ہوں۔ اس سے کوئی دھماکا نہیں ہُوا تھا کہ لوگوں کی توجہ اس کی طرف منعطف ہوتی۔ پہلے سے کوئی اطلاع اُس کی نہ تھی کہ لوگ اس کے منتظر ہو کر آسمان کی طرف دیکھ رہے ہوتے۔ پُوری رُوئے زمین پر اسے دیکھا بھی نہیں جا سکتا تھا، بلکہ صرف عرب اور اس کے مشرقی جانب کے ممالک ہی میں اُس وقت چاند نکلا ہُوا تھا۔ تاریخ نگاری کا ذوق اور فن بھی اُس وقت تک اتنا ترقی یافتہ نہ تھا کہ مشرقی ممالک میں جن لوگوں نے اسے دیکھا ہوتا وہ اسے ثبت کر لیتے اور کسی مؤرخ کے پاس یہ شہادتیں جمع ہوتیں اور وہ تاریخ کی کسی کتاب میں ان کو درج کر لیتا۔ تاہم مالابار کی تاریخوں میں یہ ذکر آیا ہے کہ اُس رات وہاں کے ایک راجہ نے یہ منظر دیکھا تھا۔ رہیں علمِ نجوم کی کتابیں اور جنتریاں، تو ان میں اس کا ذکر آنا صرف اُس حالت میں ضروری تھا جبکہ چاند کی رفتار، اور اس کی گردش کے راستے، اور اس کے طلوع و غروب کے اوقات میں اس سے کوئی فرق واقع ہُوا ہوتا۔ یہ صورت چونکہ پیش نہیں آئی اس لیے قدیم زمانے کے اہلِ تنجیم کی توجہ اس کی طرف منعطف نہیں ہوئی۔ اُس زمانے میں رصدگاہیں اس حد تک ترقی یافتہ نہ تھیں کہ افلاک میں پیش آنے والے ہر واقعہ کا نوٹس لیتیں اور اس کو ریکارڈ پر محفوظ کر لیتیں۔

[۲] اصل الفاظ ہیں سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ۔ اس کے کئی مطلب ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ معاذاللہ، شب و روز کی جادوگری کا جو سلسلہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نے چلا رکھا ہے، یہ جادو بھی اسی میں سے ہے۔ دوسرے

بھی، جھٹلا دیا اور اپنی خواہشاتِ نفس ہی کی پیروی کی۳۔ ہر معاملہ کو آخر کار ایک انجام پر پہنچ کر رہنا ہے۴۔

اِن لوگوں کے سامنے (پچھلی قوموں کے) وہ حالات آ چکے ہیں جن میں سرکشی سے باز رکھنے کے لیے کافی سامانِ عبرت ہے اور ایسی حکمت جو نصیحت کے مقصد کو بدرجۂ اَتم پورا کرتی ہے۔ مگر تنبیہات اِن پر کارگر نہیں ہوتیں۔ پس اَے نبی، اِن سے رُخ پھیر لو۵۔ جس روز پکارنے والا ایک

یہ کہ یہ پکا جادو ہے، بڑی مہارت سے دکھایا گیا ہے۔ تیسرے یہ کہ جس طرح اور جادو گزر گئے ہیں، یہ بھی گزر جائے گا، اس کا کوئی دیرپا اثر رہنے والا نہیں ہے

۳؎ یعنی جو فیصلہ اِنہوں نے قیامت کو نہ ماننے کا کر رکھا ہے، اِس نشانی کو دیکھ کر بھی یہ اُسی پر جمے رہے۔ قیامت کو مان لینا چونکہ ان کی خواہشاتِ نفس کے خلاف تھا اِس لیے صریح مشاہدے کے بعد بھی یہ اُسے تسلیم کرنے پر راضی نہ ہوئے۔

۴؎ مطلب یہ ہے کہ یہ سلسلہ بلا نہایت نہیں چل سکتا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم تمہیں حق کی طرف بلاتے رہیں، اور تم ہٹ دھرمی کے ساتھ اپنے باطل پر جمے رہو، اور اُن کا حق پر ہونا اور تمہارا باطل پر ہونا کبھی ثابت نہ ہو۔ تمام معاملات آخر کار ایک انجام کو پہنچ کر رہتے ہیں، اِسی طرح تمہاری اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی اِس کشمکش کا بھی لامحالہ ایک انجام ہے جس پر یہ پہنچ کر رہے گی۔ ایک وقت لازماً ایسا آنا ہے جب علی الاعلان یہ ثابت ہو جائے گا کہ وہ حق پر تھے اور تم سراسر باطل کی پیروی کر رہے تھے۔ اسی طرح حق پرست اپنی حق پرستی کا، اور باطل پرست اپنی باطل پرستی کا نتیجہ بھی ایک دن ضرور دیکھ کر رہیں گے۔

۵؎ بالفاظِ دیگر انہیں اِن کے حال پر چھوڑ دو۔ جب اِنہیں زیادہ سے زیادہ معقول طریقہ سے سمجھایا جا چکا ہے، اور انسانی تاریخ سے مثالیں دے کر بھی بتایا گیا ہے کہ انکارِ آخرت کے نتائج کیا ہیں اور رسولوں کی بات نہ ماننے کا کیا عبرتناک انجام دوسری قومیں دیکھ چکی ہیں، پھر بھی یہ اپنی ہٹ دھرمی سے باز نہیں آتے، تو انہیں اسی حماقت میں پڑا رہنے دو۔ اب یہ اُسی وقت مانیں گے

سخت ناگوار[ٹ] چیز کی طرف پکارے گا، لوگ سہمی ہوئی نگاہوں کے ساتھ[ش] اپنی قبروں[ش] سے اس طرح نکلیں گے گویا وہ بکھری ہوئی ٹڈیاں ہیں۔ پکارنے والے کی طرف دوڑے جا رہے ہونگے اور وہی منکرین (جو دنیا میں اس کا انکار کرتے تھے) اُس وقت کہیں گے کہ یہ دن تو بڑا کٹھن ہے۔

اِن سے پہلے نوح کی قوم جھٹلا چکی ہے[۹]۔ انہوں نے ہمارے بندے کو جھوٹا قرار دیا اور کہا کہ

جب مرنے کے بعد قبروں سے نکل کر اپنی آنکھوں سے دیکھیں گے کہ وہ قیامت واقعی برپا ہو گئی جس سے قبل از وقت خبردار کر کے راہ راست اختیار کر لینے کا مشورہ انہیں دیا جا رہا تھا۔

[ٹ] دوسرا مطلب انجانی چیز بھی ہو سکتا ہے۔ یعنی ایسی چیز جو کبھی اُن کے سان گمان میں بھی نہ تھی، جس کا کوئی نقشہ اور کوئی تصور ان کے ذہن میں نہ تھا جس کا کوئی اندازہ ہی وہ نہ کر سکتے تھے کہ یہ کچھ بھی کبھی پیش آسکتا ہے۔

[ش] اصل الفاظ ہیں خُشَّعًا اَبْصَارُهُمْ۔ یعنی اُن کی نگاہیں خشوع کی حالت میں ہونگی۔ اِس کے کئی مطلب ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ اُن پر خوف زدگی طاری ہوگی۔ دوسرے یہ کہ ذلت اور ندامت اُن سے جھلک رہی ہوگی کیونکہ قبروں سے نکلتے ہی انہیں محسوس ہو جائے گا کہ یہ وہی دوسری زندگی ہے جس کا ہم انکار کرتے تھے، جس کے لیے کوئی تیاری کر کے ہم نہیں آئے ہیں، جس میں اب مجرم کی حیثیت سے ہمیں اپنے خدا کے سامنے پیش ہونا ہے۔ تیسرے یہ کہ وہ گھبرائے ہوئے اُس ہولناک منظر کو دیکھ رہے ہونگے جو اُن کے سامنے ہوگا، اُس سے نظر ہٹانے کا انہیں ہوش نہ ہوگا۔

[ش] قبروں سے مراد وہی قبریں نہیں ہیں جن میں کسی شخص کو زمین کھود کر باقاعدہ دفن کیا گیا ہو۔ بلکہ جس جگہ بھی کوئی شخص مرا تھا یا جہاں بھی اس کی خاک پڑی ہوئی تھی، وہیں سے وہ محشر کی طرف پکارنے والے کی ایک آواز پر اٹھ کھڑا ہوگا۔

[۹] یعنی اِس خبر کو جھٹلا چکی ہے کہ آخرت برپا ہونی ہے جس میں انسان کو اپنے اعمال کا حساب دینا ہوگا، اُس نبی کی نبوت کو جھٹلا چکی ہے جو اپنی قوم کو اِس حقیقت سے آگاہ کر رہا تھا، اور نبی کی اُس تعلیم کو جھٹلا چکی ہے جو یہ بتاتی تھی کہ آخرت کی باز پرس میں کامیاب ہونے کے لیے لوگوں کو کیا عقیدہ اور کیا

یہ دیوانہ ہے، اور وہ بُری طرح جِھڑکا گیا۔[۱۰] آخر کار اُس نے اپنے رب کو پکارا کہ "میں مغلوب ہو چکا، اب تو اِن سے انتقام لے"۔ تب ہم نے موسلا دھار بارش سے آسمان کے دروازے کھول دیئے اور زمین کو پھاڑ کر چشموں میں تبدیل کر دیا،[۱۱] اور یہ سارا پانی اُس کام کو پُورا کرنے کے لیے مل گیا جو مقدر ہو چکا تھا، اور نوح کو ہم نے ایک تختوں اور کیلوں والی پر سوار کر دیا جو ہماری نگرانی میں چل رہی تھی۔[۱۲] یہ تھا بدلہ اُس شخص کی خاطر جس کی ناقدری کی گئی تھی۔[۱۳] اُس کشتی کو ہم نے ایک نشانی بنا کر چھوڑ دیا،[۱۴] پھر کوئی ہے نصیحت قبول کرنے والا؟ دیکھ لو، کیسا تھا میرا عذاب اور کیسی تھیں میری تنبیہات۔

عمل اختیار کرنا چاہیے اور کس چیز سے بچنا چاہیے۔

[۱۰] یعنی ان لوگوں نے محض نبی کی تکذیب ہی پر اکتفا نہ کیا، بلکہ الٹا اسے دیوانہ قرار دیا، اس کو دھمکیاں دیں، اس پر لعنت ملامت کی بوچھاڑ کی، اسے ڈانٹ ڈپٹ کر صداقت کی تبلیغ سے باز رکھنے کی کوشش کی، اور اس کا جینا دوبھر کر دیا۔

[۱۱] یعنی اللہ کے حکم سے زمین اس طرح پھوٹ بہی کہ گویا وہ زمین نہ تھی بلکہ بس چشمے ہی چشمے تھے۔

[۱۲] مراد ہے وہ کشتی جو طوفان کی آمد سے پہلے ہی اللہ تعالیٰ کی ہدایات کے مطابق حضرت نوح نے بنائی تھی۔

[۱۳] اصل الفاظ ہیں جَزَآءً لِّمَنْ كَانَ كُفِرَ، یعنی "یہ سب کچھ اُس شخص کی خاطر بدلہ لینے کے لیے کیا گیا جس کا کفر کیا گیا تھا"۔ کفر اگر انکار کے معنی میں ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ "جس کی بات ماننے سے انکار کیا گیا تھا"۔ اور اگر اسے کفرانِ نعمت کے معنی میں لیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ "جس کا وجود ایک نعمت تھا مگر اُس کی ناقدری کی گئی تھی"۔

[۱۴] یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ ہم نے اس عقوبت کو ایک نشانِ عبرت بنا کر چھوڑ دیا۔ لیکن ہمارے نزدیک زیادہ قابلِ ترجیح معنی یہ ہیں کہ اُس کشتی کو نشانِ عبرت بنا دیا گیا۔ ایک بلند و بالا پہاڑ پر اس کا موجود ہونا سینکڑوں ہزاروں برس تک لوگوں کو خدا کے غضب سے خبردار کرتا رہا اور انہیں یاد دلاتا رہا کہ اس سرزمین پر خدا کی نافرمانی کرنے والوں کی کیسی شامت آئی تھی اور ایمان لانے والوں کو کس طرح اس سے بچایا گیا تھا۔ امام بخاری، ابن ابی حاتم، عبدالرزاق اور ابن جریر نے قتادہ سے یہ روایات نقل کی ہیں کہ مسلمانوں کی فتح

ہم نے اِس قرآن کو نصیحت کے لیے آسان ذریعہ بنا دیا ہے،[۱۵] پھر کیا ہے کوئی نصیحت قبول کرنے والا؟
عاد نے جھٹلایا، تو دیکھ لو کہ کیسا تھا میرا عذاب اور کیسی تھیں میری تنبیہات۔ ہم نے ایک
پیہم نحوست کے دن[۱۶] سخت طوفانی ہوا اُن پر بھیج دی جو لوگوں کو اٹھا اٹھا کر اس طرح پھینک رہی

عراق والجزیرہ کے زمانے میں یہ کشتی جُودی پر (اور ایک روایت کے مطابق باقِردیٰ نامی بستی کے قریب) موجود تھی اور ابتدائی دَور کے اہل اسلام نے اس کو دیکھا تھا۔ موجودہ زمانے میں بھی ہوائی جہازوں سے پرواز کرتے ہوئے بعض لوگوں نے اِس علاقے کی ایک چوٹی پر ایک کشتی نما چیز پڑی دیکھی ہے جس پر شبہ کیا جاتا ہے کہ وہ سفینۂ نوح ہے، اور اسی بنا پر وقتاً فوقتاً اس کی تلاش کے لیے مہمات جاتی رہی ہیں۔ (مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، الاعراف، حاشیہ ۴۷، ہود، حاشیہ ۴۶۔ العنکبوت، حاشیہ ۲۵)

۱۵ بعض لوگوں نے یَسَّرْنَا الْقُرْاٰنَ کے الفاظ سے یہ غلط مطلب نکال لیا ہے کہ قرآن ایک آسان کتاب ہے، اسے سمجھنے کے لیے کسی علم کی ضرورت نہیں حتیٰ کہ عربی زبان تک سے واقفیت کے بغیر جو شخص چاہے اس کی تفسیر کر سکتا ہے اور حدیث و فقہ سے بے نیاز ہو کر اُس کی آیات سے جو احکام چاہے مستنبط کر سکتا ہے۔ حالانکہ جس سیاق و سباق میں یہ الفاظ آئے ہیں اُس کو نگاہ میں رکھ کر دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اِس ارشاد کا مدّعا لوگوں کو یہ سمجھانا ہے کہ نصیحت کا ایک ذریعہ تو ہیں وہ عبرتناک عذاب جو سرکش قوموں پر نازل ہوئے، اور دوسرا ذریعہ ہے یہ قرآن جو دلائل اور وعظ و تلقین سے تم کو سیدھا راستہ بتا رہا ہے۔ اُس ذریعہ کے مقابلے میں نصیحت کا یہ ذریعہ زیادہ آسان ہے۔ پھر کیوں تم اِس سے فائدہ نہیں اٹھاتے اور عذاب ہی دیکھنے پر اصرار کیے جاتے ہو؟ یہ تو سراسر اللہ تعالیٰ کا فضل ہے کہ اپنے نبی کے ذریعہ سے یہ کتاب بھیج کر وہ تمہیں خبردار کر رہا ہے کہ جن راہوں پر تم لوگ جا رہے ہو وہ کس تباہی کی طرف جاتی ہیں اور تمہاری خیر کس راہ میں ہے۔ نصیحت کا یہ طریقہ اِسی لیے تو اختیار کیا گیا ہے کہ تباہی کے گڑھے میں گرنے سے پہلے تمہیں اس سے بچا لیا جائے۔ اب اُس سے زیادہ نادان اور کون ہوگا جو سیدھی طرح سمجھانے سے نہ مانے اور گڑھے میں گر کر ہی یہ تسلیم کرے کہ واقعی یہ گڑھا تھا

۱۶ یعنی ایک ایسے دن جس کی نحوست کئی روز تک مسلسل جاری رہی۔ سورۂ حٰمٓ السجدہ، آیت ۱۶ میں

تھی جیسے وہ جڑ سے اکھڑے ہوئے کھجور کے تنے ہوں۔ پس دیکھ لو کہ کیسا تھا میرا عذاب اور کیسی تھیں میری تنبیہات۔ ہم نے اس قرآن کو نصیحت کے لیے آسان ذریعہ بنا دیا ہے، پھر کیا ہے کوئی نصیحت قبول کرنے والا؟ ع

ثمود نے تنبیہات کو جھٹلایا اور کہنے لگے "ایک اکیلا آدمی جو ہم ہی میں سے ہے کیا اب ہم اُس کے پیچھے چلیں؟ اس کا اتباع ہم قبول کر لیں تو اِس کے معنی یہ ہونگے کہ ہم بہک گئے ہیں اور ہماری

فِیۡۤ اَیَّامٍ نَّحِسَاتٍ کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں، اور سورۂ الحاقہ آیت ۷ میں فرمایا گیا ہے کہ ہوا کا یہ طوفان مسلسل سات رات اور آٹھ دن جاری رہا۔ مشہور یہ ہے کہ جس دن یہ عذاب شروع ہوا وہ بدھ کا دن تھا۔ اسی سے لوگوں میں یہ خیال پھیل گیا کہ بدھ کا دن منحوس ہے اور کوئی کام اس دن شروع نہ کرنا چاہیے۔ بعض نہایت ضعیف احادیث بھی اس سلسلے میں نقل کی گئی ہیں جن سے اس دن کی نحوست کا عقیدہ عوام کے ذہن میں بیٹھ گیا ہے۔ مثلاً ابن مَرْدُوْیَہ اور خطیب بغدادی کی یہ روایت کہ آخر اربعاء فی الشھر یوم نحس مستمر (مہینے کا آخری بدھ منحوس ہے جس کی نحوست مسلسل جاری رہتی ہے)۔ ابن جوزی اسے موضوع کہتے ہیں۔ ابن رجب نے کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے۔ حافظ سخاوی کہتے ہیں کہ جتنے طریقوں سے یہ منقول ہوئی ہے وہ سب واہی ہیں۔ اسی طرح طَبَرانی کی اس روایت کو بھی محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے کہ یوم الاربعاء یوم نحس مستمر (بدھ کا دن پیہم نحوست کا دن ہے)۔ بعض اور روایات میں یہ باتیں بھی مروی ہیں کہ بدھ کو سفر نہ کیا جائے، لین دین نہ کیا جائے، ناخن نہ کٹوائے جائیں، مریض کی عیادت نہ کی جائے، اور یہ کہ جذام اور برص اسی روز شروع ہوتے ہیں۔ مگر یہ تمام روایات ضعیف ہیں اور ان پر کسی عقیدے کی بنا نہیں رکھی جا سکتی۔ محقق مُناوی کہتے ہیں: توقی الاربعاء علی جھۃ الطیرۃ وظن اعتقاد المنجمین حرام شدید التحریم، اذ الایام کلھا للہ تعالیٰ لا تنفع ولا تضر بذاتھا۔ "بدفالی کے خیال سے بدھ کے دن کو منحوس سمجھ کر چھوڑنا اور نجومیوں کے سے اعتقادات اس باب میں رکھنا حرام، سخت حرام ہے، کیونکہ سارے دن اللہ کے ہیں، کوئی دن بذات خود نہ نفع پہنچانے والا ہے نہ نقصان۔" اور علامہ آلوسی کہتے ہیں "سارے دن یکساں ہیں، بدھ کی کوئی تخصیص نہیں۔ رات دن میں کوئی گھڑی ایسی نہیں ہے جو کسی کے لیے اچھی اور کسی دوسرے

عقل ماری گئی ہے۔ کیا ہمارے درمیان بس یہی ایک شخص تھا جس پر خدا کا ذکر نازل کیا گیا؟ نہیں، بلکہ یہ پرلے درجے کا جھوٹا اور برخود غلط ہے[۱۸]۔" (ہم نے اپنے پیغمبر سے کہا) "کل ہی انہیں معلوم ہوا جاتا ہے کہ کون پرلے درجے کا جھوٹا اور برخود غلط ہے۔ ہم اونٹنی کو ان کے لیے فتنہ بنا کر بھیج رہے ہیں۔ اب ذرا صبر کے ساتھ دیکھ کہ ان کا کیا انجام ہوتا ہے۔ ان کو جتا دے کہ پانی ان کے اور اونٹنی کے درمیان تقسیم ہوگا اور ہر ایک اپنی باری کے دن پانی پر آئے گا[۱۹]۔" آخر کار اُن لوگوں

کے لیے بری نہ ہو۔ ہر وقت اللہ تعالیٰ کسی کے لیے موافق اور کسی کے لیے ناموافق حالات پیدا کرتا رہتا ہے۔"

[۱۷] بالفاظ دیگر حضرت صالح کی پیروی سے ان کا انکار تین وجوہ سے تھا۔ ایک یہ کہ وہ بشر ہیں، انسانیت سے بالاتر نہیں ہیں کہ ہم اُن کی بڑائی مان لیں۔ دوسرے یہ کہ وہ ہماری اپنی ہی قوم کے ایک فرد ہیں۔ ہم پر ان کی فضیلت کی کوئی وجہ نہیں۔ تیسرے یہ کہ اکیلے ہیں، ہمارے عام آدمیوں میں سے ایک آدمی ہیں، کوئی بڑے سردار نہیں ہیں جس کے ساتھ کوئی بڑا جتھا ہو، لاؤ لشکر ہو، خدم و حشم ہوں، اور اس بنا پر ہم ان کی بڑائی تسلیم کریں۔ وہ چاہتے تھے کہ نبی یا تو کوئی فوق البشر ہستی ہو، یا اگر وہ انسان ہی ہو تو ہمارے اپنے ملک اور قوم میں پیدا نہ ہوا ہو، بلکہ کہیں اوپر سے اُتر کر آئے یا باہر سے بھیجا جائے، اور اگر یہ بھی نہیں تو کم از کم اسے کوئی رئیس ہونا چاہیے جس کی غیر معمولی شان و شوکت کی وجہ سے یہ مان لیا جائے کہ ہماری رہنمائی کے لیے خدا کی نظر انتخاب اس پر پڑی ہے۔ یہی وہ جہالت تھی جس میں کفار مکہ مبتلا تھے۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت ماننے سے ان کا انکار بھی اسی بنیاد پر تھا کہ آپ بشر ہیں، عام آدمیوں کی طرح بازاروں میں چلتے پھرتے ہیں، کل ہمارے ہی درمیان پیدا ہوئے اور آج یہ دعویٰ کر رہے ہیں کہ مجھے خدا نے نبی بنایا ہے۔

[۱۸] اصل میں لفظ اَشِر استعمال ہوا ہے جس کے معنی ہیں ایسا خود پسند اور برخود غلط شخص جس کے دماغ میں اپنی بڑائی کا سودا سما گیا ہو اور اس بنا پر وہ ڈینگیں مارتا ہو۔

[۱۹] یہ تشریح ہے اس ارشاد کی کہ "ہم اونٹنی کو ان کے لیے فتنہ بنا کر بھیج رہے ہیں"۔ وہ فتنہ یہ تھا کہ یکایک ایک اونٹنی لا کر ان کے سامنے کھڑی کر دی گئی اور ان سے کہہ دیا گیا کہ ایک دن یہ اکیلی پانی پیے گی اور دوسرے دن تم سب لوگ اپنے لیے اور اپنے جانوروں کے لیے پانی لے سکو گے۔ اُس کی باری

نے اپنے آدمی کو پکارا اور اُس نے اِس کام کا بیڑا اٹھایا اور اونٹنی کو مار ڈالا[۲۰]۔ پھر دیکھ لو کہ کیسا تھا میرا عذاب اور کیسی تھیں میری تنبیہات۔ ہم نے اُن پر بس ایک ہی دھماکا چھوڑا اور وہ باڑے والے کی رَوندی ہوئی باڑھ کی طرح بھُس ہو کر رہ گئے[۲۱]۔ ہم نے اِس قرآن کو نصیحت کے لیے آسان ذریعہ بنا دیا ہے، اب ہے کوئی نصیحت قبول کرنے والا؟

لُوط کی قوم نے تنبیہات کو جھٹلایا اور ہم نے پتھراؤ کرنے والی ہوا اس پر بھیج دی۔ صرف لُوط کے گھر والے اُس سے محفوظ رہے، اُن کو ہم نے اپنے فضل سے رات کے پچھلے پہر بچا کر نکال دیا، یہ جزا دیتے ہیں ہم ہر اُس شخص کو جو شکر گزار ہوتا ہے۔ لُوط نے اپنی قوم کے لوگوں کو ہماری پکڑ سے خبردار کیا مگر وہ ساری تنبیہات کو مشکوک سمجھ کر باتوں میں اڑاتے رہے۔ پھر انہوں نے اُسے اپنے مہمانوں کی حفاظت سے باز رکھنے کی کوشش کی۔ آخر کار ہم نے اُن کی آنکھیں موند دیں

کے دن تم میں سے کوئی شخص کسی چشمے اور کنوئیں پر نہ خود پانی پینے کے لیے آئے، نہ اپنے جانوروں کو پلانے کے لیے لائے۔ یہ چیلنج اُس شخص کی طرف سے دیا گیا تھا جس کے متعلق وہ خود کہتے تھے کہ یہ کوئی لاؤ لشکر نہیں رکھتا نہ کوئی بڑا جتھا اس کی پشت پر ہے۔

۲۰۔ اِن الفاظ سے خود بخود یہ صورتِ حال مترشح ہوتی ہے کہ وہ اونٹنی ایک مدت تک ان کی بستیوں میں دندناتی پھری۔ اس کی باری کے دن کسی کو پانی پر آنے کی ہمت نہ ہوتی تھی۔ آخر کار اپنی قوم کے ایک من چلے سردار کو انہوں نے پکارا کہ تو بڑا جری اور بیباک آدمی ہے، بات بات پر آستینیں چڑھا کر مارنے اور مرنے کے لیے تیار ہو جاتا ہے، ذرا ہمت کر کے اس اونٹنی کا قصہ بھی پاک کر دکھا۔ اُن کے بڑھاوے چڑھاوے دینے پر اُس نے یہ مہم سر کرنے کا بیڑا اٹھا لیا اور اونٹنی کو مار ڈالا۔ اِس کے صاف معنی یہ ہیں کہ وہ لوگ اس اونٹنی سے سخت مرعوب تھے، ان کو یہ احساس تھا کہ اس کی پشت پر کوئی غیر معمولی طاقت ہے، اس پر ہاتھ ڈالتے ہوئے وہ ڈرتے تھے، اور اسی بنا پر محض ایک اونٹنی کو مار ڈالنا، ایسی حالت میں بھی جبکہ اس کے پیش کرنے والے پیغمبر کے پاس کوئی فوج نہ تھی جس کا انہیں ڈر ہوتا، اُن کے لیے ایک بڑی مہم سر کرنے کا ہم معنی تھا۔ (مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، الاعراف حاشیہ ۵۸۔ الشعراء،

کہ چکھو اب میرے عذاب اور میری تنبیہات کا مزا[۲۲]۔ صبح سویرے ہی ایک اٹل عذاب نے ان کو آلیا۔ چکھو مزا اب میرے عذاب کا اور میری تنبیہات کا۔ ہم نے اِس قرآن کو نصیحت کے لیے آسان ذریعہ بنا دیا ہے، پس ہے کوئی نصیحت قبول کرنے والا؟ ع ۲

اور آلِ فرعون کے پاس بھی تنبیہات آئی تھیں، مگر انہوں نے ہماری ساری نشانیوں کو جھٹلا دیا۔ آخر کو ہم نے انہیں پکڑا جس طرح کوئی زبردست قدرت والا پکڑا کرتا ہے۔

حاشیہ ۱۰۴-۱۰۵)۔

[۲۱] جو لوگ مویشی پالتے ہیں وہ اپنے جانوروں کے باڑے کو محفوظ کرنے کے لیے لکڑیوں اور جھاڑیوں کی ایک باڑھ بنا دیتے ہیں۔ اِس باڑھ کی جھاڑیاں رفتہ رفتہ سُوکھ کر جھڑ جاتی ہیں اور جانوروں کی آمدورفت سے پامال ہو کر اُن کا بُرادہ بن جاتا ہے۔ قوم ثمود کی کچلی ہوئی بوسیدہ لاشوں کو اسی برادے سے تشبیہ دی گئی ہے۔

[۲۲] اس قصے کی تفصیلات سورۂ ہود (آیات ۷۷ تا ۸۳) اور سورۂ حِجر (آیات ۶۱ تا ۷۴) میں گزر چکی ہیں۔ خلاصہ ان کا یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے اس قوم پر عذاب بھیجنے کا فیصلہ فرمایا تو چند فرشتوں کو نہایت خوبصورت لڑکوں کی شکل میں حضرت لُوطؑ کے ہاں مہمان کے طور پر بھیج دیا۔ ان کی قوم کے لوگوں نے جب دیکھا کہ اُن کے ہاں ایسے خوبصورت مہمان آتے ہیں تو وہ ان کے گھر پر چڑھ دوڑے اور ان سے مطالبہ کیا کہ وہ اپنے ان مہمانوں کو بدکاری کے لیے ان کے حوالہ کر دیں۔ حضرت لُوطؑ نے ان کی بے انتہا منت سماجت کی کہ وہ اس ذلیل حرکت سے باز رہیں۔ مگر وہ نہ مانے اور گھر میں گھس کر زبردستی مہمانوں کو نکال لینے کی کوشش کی۔ اس آخری مرحلے پر یکایک ان کی آنکھیں اندھی ہو گئیں۔ پھر فرشتوں نے حضرت لُوطؑ سے کہا کہ وہ اور ان کے گھر والے صبح ہونے سے پہلے اس بستی سے نکل جائیں، اور ان کے نکلتے ہی اس قوم پر ایک ہولناک عذاب نازل ہو گیا۔ بائیبل میں بھی یہ واقعہ اسی طرح بیان کیا گیا ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں: "تب وہ اُس مرد یعنی لُوطؑ پر پل پڑے اور نزدیک آئے تاکہ کواڑ توڑ ڈالیں۔ لیکن اُن مردوں (یعنی فرشتوں) نے اپنے ہاتھ بڑھا کر لُوطؑ کو اپنے پاس گھر میں کھینچ

کیا تمہارے کفار کچھ اُن لوگوں سے بہتر ہیں؟[۴۳] یا آسمانی کتابوں میں تمہارے لیے کوئی معافی لکھی ہوئی ہے؟ یا ان لوگوں کا کہنا یہ ہے کہ ہم ایک مضبوط جتھا ہیں، اپنا بچاؤ کر لیں گے؟ عنقریب یہ جتھا شکست کھا جائے گا اور یہ سب پیٹھ پھیر کر بھاگتے نظر آئیں گے[۴۴]۔ بلکہ ان سے نمٹنے کے لیے اصل وعدے کا وقت تو قیامت ہے اور وہ بڑی آفت اور زیادہ تلخ ساعت ہے۔ یہ مجرم لوگ درحقیقت غلط فہمی میں مبتلا ہیں اور ان کی عقل ماری گئی ہے۔ جس روز یہ منہ کے بل آگ میں گھسیٹے جائیں گے اس روز ان سے کہا جائے گا کہ اب چکھو جہنم کی لپٹ کا مزا۔

ہم نے ہر چیز ایک تقدیر کے ساتھ پیدا کی ہے[۴۵]، اور ہمارا حکم بس ایک ہی حکم ہوتا ہے اور

لیا اور دروازہ بند کر دیا اور اُن مردوں کو جو گھر کے دروازے پر تھے، کیا چھوٹے کیا بڑے، اندھا کر دیا، سو وہ دروازہ ڈھونڈتے ڈھونڈتے تھک گئے" (پیدائش، ۱۹: ۹-۱۱)۔

۴۳ے خطاب ہے قریش کے لوگوں سے۔ مطلب یہ ہے کہ تم میں آخر کیا خوبی ہے، کون سے لعل تمہارے لگے ہوئے ہیں کہ جس کفر اور تکذیب اور ہٹ دھرمی کی روش پر دوسری قوموں کو سزا دی جا چکی ہے وہی روش تم اختیار کرو تو تمہیں سزا نہ دی جائے۔

۴۴ے یہ صریح پیشگوئی ہے جو ہجرت سے پانچ سال پہلے کر دی گئی تھی کہ قریش کی جمعیت، جس کی طاقت کا انہیں بڑا زعم تھا، عنقریب مسلمانوں سے شکست کھا جائے گی۔ اُس وقت کوئی شخص یہ تصور تک نہ کر سکتا تھا کہ مستقبل قریب میں یہ انقلاب کیسے ہوگا۔ مسلمانوں کی بے بسی کا حال یہ تھا کہ ان میں سے ایک گروہ ملک چھوڑ کر حبش میں پناہ گزیں ہو چکا تھا، اور باقی ماندہ اہل ایمان شعبِ ابی طالب میں محصور تھے جنہیں قریش کے مقاطعہ اور محاصرہ نے بھوکوں مار دیا تھا۔ اس حالت میں کون یہ سمجھ سکتا تھا کہ سات ہی برس کے اندر نقشہ بدل جانے والا ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس کے شاگرد عکرمہ کی روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے تھے، جب سورۂ قمر کی یہ آیت نازل ہوئی تو میں حیران تھا کہ آخر یہ کونسی جمعیت ہے جو شکست کھائے گی۔ مگر جب جنگ بدر میں کفار شکست کھا کر بھاگ رہے تھے اُس وقت میں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زرہ پہنے ہوئے آگے کی

پلک جھپکانے وہ عمل میں آجاتا ہے[۲۶]۔ تم جیسے بہت سوں کو ہم ہلاک کر چکے ہیں[۲۷]، پھر ہے کوئی نصیحت قبول کرنے والا؟ جو کچھ انہوں نے کیا ہے وہ سب دفتروں میں درج ہے اور ہر چھوٹی بڑی بات لکھی ہوئی موجود ہے[۲۸]۔

نافرمانی سے پرہیز کرنے والے یقیناً باغوں اور نہروں میں ہونگے، سچی عزت کی جگہ بڑے ذی اقتدار بادشاہ کے قریب[ع]۔ ۳ر

طرف جھپٹ رہے ہیں اور آپ کی زبان مبارک پر یہ الفاظ جاری ہیں کہ سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ۔ تب میری سمجھ میں آیا کہ یہ تھی وہ ہزیمت جس کی خبر دی گئی تھی (ابن جریر۔ ابن ابی حاتم)

۲۵؎ یعنی دنیا کی کوئی چیز بھی الل ٹپ نہیں پیدا کر دی گئی ہے، بلکہ ہر چیز کی ایک تقدیر ہے جس کے مطابق وہ ایک مقرر وقت پر بنتی ہے، ایک خاص شکل اختیار کرتی ہے، ایک خاص حد تک نشو و نما پاتی ہے، ایک خاص مدت تک باقی رہتی ہے، اور ایک خاص وقت پر ختم ہو جاتی ہے۔ اسی عالمگیر ضابطہ کے مطابق خود اس دنیا کی بھی ایک تقدیر ہے جس کے مطابق ایک وقتِ خاص تک یہ چل رہی ہے اور ایک وقتِ خاص ہی پر اسے ختم ہونا ہے۔ جو وقت اس کے خاتمہ کے لیے مقرر کر دیا گیا ہے نہ اس سے ایک گھڑی پہلے یہ ختم ہوگی، نہ اس کے ایک گھڑی بعد یہ باقی رہے گی۔ یہ نہ ازلی و ابدی ہے کہ ہمیشہ سے ہو اور ہمیشہ قائم رہے۔ اور نہ کسی بچے کا کھلونا ہے کہ جب تم کہو اسی وقت وہ اسے توڑ پھوڑ کر دکھا دے۔

۲۶؎ یعنی قیامت برپا کرنے کے لیے ہمیں کوئی بڑی تیاری نہیں کرنی ہوگی اور نہ اسے لانے میں کوئی بڑی مدت صرف ہوگی۔ ہماری طرف سے بس ایک حکم صادر ہونے کی دیر ہے۔ اس کے صادر ہوتے ہی پلک جھپکتے وہ برپا ہو جائیگی۔

۲۷؎ یعنی اگر تم یہ سمجھتے ہو کہ یہ کسی خدائے حکیم و عادل کی خدائی نہیں بلکہ کسی اندھے راجہ کی چوپٹ نگری ہے جس میں آدمی جو کچھ چاہے کرتا پھرے، کوئی اس سے بازپرس کرنے والا نہیں ہے، تو تمہاری آنکھیں کھولنے کے لیے انسانی تاریخ موجود ہے جس میں اسی روش پر چلنے والی قومیں پے در پے تباہ کی جاتی رہی ہیں۔

۲۸؎ یعنی یہ لوگ اس غلط فہمی میں بھی نہ رہیں کہ ان کا کیا دھرا کہیں غائب ہو گیا ہے۔ نہیں، ہر شخص، ہر گروہ اور ہر قوم کا پورا ریکارڈ محفوظ ہے اور اپنے وقت پر وہ سامنے آجائے گا۔

پاکستان کے سیاسی و معاشرتی نظام میں

اسلامی قانون کا منصب و مقام

(جسٹس بدیع الزمان کیکاؤس، سابق جج سپریم کورٹ پاکستان)

(۲)

چوری کی اسلامی سزا اب قطعِ ید کی بحث شروع کرتے ہوئے سب سے پہلے میں اس امر کی وضاحت ضروری سمجھتا ہوں کہ ہاتھ کاٹنا جرمِ سرقہ کی انتہائی سزا ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ بعض مفسرین چوری کے معمولی واقعات پر یہ سزا دینا صحیح نہیں سمجھتے اور صرف پکّے مجرموں پر ہی اس حکم کا اطلاق کرتے ہیں کیونکہ ان کی رائے میں السارق اور السارقہ کے الفاظ پر الف لام کا لایا جانا یہ اشارہ کر رہا ہے کہ اس سے مراد چوروں کی ایک خاص قسم ہے۔ تاہم جو صورت بھی ہو، یہ بات تو مسلّم ہی ہے کہ قطعِ ید سرقہ کی انتہائی سزا ہے۔ اگر چوری کا مال نصاب سے کم ہو تو اس پر یہ سزا نہ دی جائے گی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کے فیصلوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر بھوک مٹانے کے لیے باغ کا پھل توڑ کر کھا لیا جائے تو اس پر بھی سرقے کی حد جاری نہ کی جائے گی۔ خلیفۂ ثانی حضرت عمرؓ نے قحط کے زمانے میں اس حد کو ساقط کر دیا تھا۔ ڈاکہ زنی کے لیے قرآن مجید میں جو سزائیں تجویز کی گئی ہیں ان میں ایک سزا قید بھی ہے اور یہ کس طرح ممکن ہے کہ چوری کے لیے قطعِ ید سے کمتر کوئی سزا ہی نہ ہو؟[1]

---

[1] سرقہ اپنے لغوی معنی میں تو مطلقاً ہر چوری کو کہیں گے لیکن اصطلاحِ شریعت میں اس سے مراد ہے کسی غیر کے مال کو کسی خاص جگہ سے کسی خاص مقدار میں چرا کر لینا۔ السرقۃ اخذ مالیس لہ اخذہ فی خفاء وصار ذالک فی الشرع لتناول الشئ من موضع مخصوص وقدر مخصوص۔ یعنی "سرقہ کے اصل معنی تو خفیہ طور پر کوئی ایسی چیز لے لینے کے ہیں جس کے لینے کا حق آدمی کو نہ ہو۔ اور اصطلاحِ شریعت میں کسی چیز کو مخصوص جگہ سے

دوسری قابلِ ذکر چیز یہ ہے کہ شریعت نے جو سزائیں تجویز کی ہیں وہ صرف اُس صورت میں قابلِ نفاذ ہیں جبکہ ایک صحیح اسلامی ریاست موجود ہو۔ یہ سزائیں دراصل ایک نظامِ حیات کا جُز ہیں۔ اگر اُس نظام سے الگ کر کے اُن کو نافذ کیا جائے تو یہ سراسر نامناسب بھی ہو سکتی ہیں۔ اسلامی ریاست اپنے شہریوں کی بنیادی ضروریات یعنی خوراک، تن ڈھانکنے کے لیے لباس، رہنے کے لیے ایک جگہ، بچوں کے لیے تعلیم کی ذمہ دار ہے۔ اُس پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ ایک بیت المال قائم کرے جس سے غریب لوگوں کی حاجات پوری کی جائیں۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "زکوٰۃ مالداروں سے لی جائے گی اور محتاجوں کو دی جائے گی۔" ایک حدیث کی رُو سے حکومت لوگوں کی "ولی" ہے اور ایک دوسری حدیث کی رُو سے جس شخص پر کچھ ذمہ داریوں کا بوجھ ہو اور وہ مر جائے تو اس کا بار حکومت پر عائد ہوتا ہے۔ مزید برآں اسلامی ریاست اپنے شہریوں کے لیے صرف معاشی ضروریات ہی کی کفالت نہیں کرتی بلکہ اُن کی اخلاقی اصلاح اور اُن میں صحیح اسلامی رُوح پیدا کرنے کا بھی التزام کرتی ہے جس کا اساسی تصور یہ ہے کہ جینا اور مرنا خدا کے لیے ہے نہ کہ اپنی ذات کے لیے۔ دنیا کی موجودہ زندگی آخرت کی زندگی کے لیے ایک تیاری ہے اور اصل زندگی آخرت ہی کی زندگی ہے، اور یہ کہ دنیا میں جو چیز اصل اہمیت رکھتی ہے وہ ہمارے کردار کی بھلائی اور بُرائی ہے۔ پھر ایک اسلامی ریاست میں نماز اور روزہ کی پابندی لازمی ہوتی ہے جس سے عذرِ شرعی کے بغیر کوئی مستثنیٰ نہیں ہوتا۔ اُس میں جوا اور شراب نوشی جُرم قرار پاتے ہیں۔ سُود خوری کا خاتمہ کر دیا جاتا ہے اور اگرچہ قانون یہ نہیں ہے، لیکن تمام مسلمانوں کے لیے اسلام کا رہنما اصول یہی ہے کہ ہر شخص اپنی دولت سے اپنی معقول ضروریات پوری کرے اور جو کچھ بچے اسے معاشرے کی بھلائی پر خرچ کر دے۔

اب اگر کوئی کہے کہ اس نوعیت کے اسلامی نظامِ زندگی میں بھی، اور انتہائی سزا کی حیثیت بھی،

م۔ مخصوص مقدار میں لے لینے کے ہیں۔" (مفردات امام راغب) علاوہ بریں فقہ اسلامی میں چوری کے لیے بہت سی شرائط مقرر کی گئی ہیں جو اگر نہ پائی جائیں تو سرقہ مستوجب حد کا اس پر اطلاق نہ ہوگا اور سارق کو قطع ید کے سوا کوئی اور سزا دی جائے گی۔ (مترجم)

ہاتھ کاٹنے کی یہ سزا خلافِ انسانیت ہے، تو میں اس قول کو چیلنج کروں گا۔ میں یہ بات تو تسلیم کرتا ہوں کہ جس معاشرے میں یہ حد جاری کی جا رہی ہو اُس کے افراد کی ذہنی اور نفسیاتی کیفیت کو ہمیں ضرور نگاہ میں رکھنا چاہیے اور اگر اس سے کم تر کوئی سزا دے کر لوگوں کو چوری سے باز رکھنا ممکن ہو تو انتہائی سزا دینے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، لیکن میں یہ ماننے سے قطعی انکار کرتا ہوں کہ یہ سزا کسی معاشرے میں کسی فرد کے لیے بھی مناسب نہیں اور اسے قانون میں سرے سے درج ہی نہ کیا جائے۔ اصولاً اس سزا پر کوئی اعتراض نہیں کیا جا سکتا۔ جہاں تک مناسب ہونے کا سوال ہے، کسی سزا کے معاملہ میں اُس کا فیصلہ کرنے کے لیے معیار یہ ہے کہ آیا وہ سزا معاشرے کی بھلائی کی موجب ہو گی؟ بھلائی کا تعین کرنے میں یہ بھی دیکھنا ہو گا کہ مجرم پر کیا گزرے گی اور یہ بھی دیکھنا ہو گا کہ معاشرے پر کیا گزرے گی۔ سزا کے تعین میں نہایت اہم قابلِ لحاظ پہلو اس کا عبرتناک ہونا ہے، چنانچہ موجودہ فلسفۂ قانون تک میں یہ اصول تسلیم کیا جاتا ہے کہ نہایت سخت سزا بھی مبنی بر انصاف ہے اگر وہ مجرمین کے لیے عبرت انگیز ہو اور اس کا اثر یہ ہو کہ لوگ جرائم سے باز رہیں۔ میں یہاں سالمنڈ (SALMOND) کی "اصولِ قانون" سے، جو تحلیلی فلسفۂ قانون پر ایک مستند کتاب مانی جاتی ہے، ایک اقتباس نقل کرتا ہوں۔ اس میں فاضل قانون دان نے بتایا ہے کہ کسی مجرم کو زندہ جلا دینا تک مبنی بر انصاف ہے، اگر اس سزا سے مجرمانہ ذہنیت رکھنے والے لوگوں کو ارتکابِ جرم سے باز رکھا جا سکتا ہو، بلا لحاظ اس کے کہ جرم سنگین ہو یا معمولی۔ مصنف کے الفاظ یہ ہیں:

"جرم کی ذمہ داری مشخص کرنے میں قانونِ فوجداری کے اِس مقصد کی طرف خاص توجہ کرنی چاہیے کہ وہ جرائم کا سدِ باب کرنا چاہتا ہے۔ اور اس کے ساتھ یہ بات بھی فراموش نہ کرنی چاہیے کہ اس پہلو سے غور و فکر کے جو نتائج برآمد ہوں وہ سزا کے اُن ثانوی اور ضمنی مقاصد کا لحاظ کرتے ہوئے قابلِ ترمیم ہوتے ہیں جنہیں اس غور و فکر میں ہم وقتی طور پر نظر انداز کر جاتے ہیں۔"

"اگر تمام انسان اتنے عقلمند ہوتے کہ وہ ہمیشہ یکساں طریقے سے نتائج کا ٹھیک ٹھیک اندازہ کر کے کام کرتے تو سزا کی مقدار متعین کرنے کا مسئلہ کوئی دشواری پیدا نہ کرتا۔ سیدھے سادے طریقہ سے سب کے ساتھ ایک ہی طرح کی سختی بجا بھی ہوتی اور مؤثر بھی۔ اس صورت میں یہ واقی

مفروضہ کہ تمام جرائم جرم میں یکساں ہیں قابلِ عمل ہوتا اور ایک مفرد طریقہ سے ہٹ کر جو فعل بھی کیا جاتا، خواہ وہ کتنا ہی ہلکا ہو، اس پر سخت ترین سزا دے ڈالی جاتی - اس بات کو ہم دوسر لفظوں میں یُوں کہہ سکتے ہیں کہ اگر قانون کی سخت گیری کے ترہیبی نتائج و اثرات بالکل یقینی اور ہمہ گیر ہوتے تو ان حالات میں بہترین قانون وہ ہوتا جو انتہائی اور بلا امتیاز سختی سے جرائم کا خاتمہ کر دیتا - اگر انسانی فطرت ایسی ہوتی کہ تمام مجرموں کو آگ میں جلا دینے کی دھمکی حتمی طور پر ہر قسم کی قانون شکنی کو روک دیتی تو پھر بغاوت سے لے کر معمولی چوری تک تمام جرائم کے لیے یہی سزا بالکل مناسب اور مبنی بر انصاف ہوتی"۔

آگے چل کر یہ مصنف اس خیال کا اظہار کرتا ہے کہ انسانی فطرت جیسی کہ وہ ہے، اُس سے یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ سب لوگ اِس سنگین سزا سے ڈر کر ارتکابِ جرم سے باز رہیں گے۔ اس بنا پر انسانیت کے لیے یہ سزا (یعنی مجرم کو زندہ آگ میں جلا دینا) مفید نہیں ہے۔ لیکن اس معاملہ میں اصل توجہ طلب نکتہ یہ ہے کہ کسی سزا کے مناسب یا نامناسب ہونے کا فیصلہ کرنے میں سب سے زیادہ اہمیت اس سوال کو حاصل ہے کہ وہ کس حد تک جرائم کو روکنے کی تاثیر رکھتی ہے۔ اگر یہ بات اصولِ عامہ کی حیثیت رکھتی ہے تو ایک اسلامی ریاست میں اس کا وزن اور بھی زیادہ بڑھ جاتا ہے، کیونکہ انسانی زندگی کی پاکیزگی کو اُس میں فیصلہ کُن اہمیت حاصل ہے۔

میں متعدد دوسری کتابوں کے حوالے بھی دے سکتا ہوں جن میں سنگین سزاؤں کو جائز قرار دیا گیا ہے، لیکن میں یہ اس لیے نہیں کرتا کہ اس مسئلے کا فیصلہ ماہرین کی آراء کے بجائے اصول کی بنیاد پر ہونا چاہیے۔ میں یہ محسوس کرتا ہوں کہ سزاؤں کی سنگینی پر اعتراض کی اصل وجہ سزا کی روحانی نوعیت کو نہ سمجھنا ہے۔ سزا در اصل ایک ظلم نہیں ہے جو ایک شخص دوسرے شخص پر کرتا ہے، بلکہ وہ ایک قربانی ہے جو معاشرہ اپنی اخلاقی پاکیزگی کو برقرار رکھنے کے لیے دیتا ہے، اور کم از کم مسلم معاشرے کے معاملے میں تو وہ ایک کفارہ بھی ہے۔ یہ دونوں ہی چیزیں (یعنی قربانی اور کفارہ) بلند ترین اخلاقی قدر و قیمت کی حامل ہیں۔ جب ایک معاشرہ کسی سزا کا قانون بناتا ہے تو درحقیقت وہ انسانیت کی بھلائی کے لیے ایک نقصان برداشت کرنے کے لیے

تیار ہو جاتا ہے۔ ہم یہاں اُن سزاؤں سے بحث نہیں کر رہے ہیں جو جابر فرمانروا اپنی رعایا کی مرضی کے خلاف اُن کے لیے مقرر کرتے ہیں۔ یہاں صرف وہ سزائیں زیر بحث ہیں جو ایک معاشرہ اپنی فلاح کے لیے خود اپنے اوپر نافذ کرتا ہے۔ کوئی دوسرا اُس معاشرے پر اُنہیں مسلط نہیں کرتا، بلکہ وہ خود اعلیٰ اور ارفع انسانی مقاصد کی خاطر اپنی مرضی سے اپنے اوپر انہیں عائد کرنے کا فیصلہ کرتا ہے۔ کوئی ایسا معاشرہ جو ایثار و قربانی کے لیے تیار نہ ہو اپنے اوپر سخت سزائیں عائد نہیں کر سکتا۔

ایک سچے مسلم معاشرے کی امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ وہ اپنے اندر قانون کی اطاعت کا جذبہ رکھتا ہے۔ ہمارا فطری شاعر اقبال کہتا ہے:

ہستیٔ مسلم ز آئین است و بس

باطنِ دینِ نبی این است و بس

تاریخ میں اس کی متعدد مثالیں موجود ہیں کہ مجرم خود چل کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور خود اپنے اوپر انتہائی سخت سزائیں نافذ کرنے کا انہوں نے باصرار مطالبہ کیا جن میں سزائے موت تک شامل تھی، حالانکہ کسی نے ان پر جرم کا الزام عائد نہ کیا تھا، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کوشش کرتے رہے کہ ان کے اعتراف جرم کی سماعت نہ فرمائیں۔ ہمارے سامنے یہ مثال بھی موجود ہے کہ خلیفۂ ثانی حضرت عمرؓ سے جب ایک عورت نے شکایت کی کہ اُن کے بیٹے نے چند مہینے پہلے اس کے ساتھ زنا بالجبر کا ارتکاب کیا ہے تو انہوں نے اپنے سامنے اپنے بیٹے کو سزائے تازیانہ دلوائی جس سے وہ مر گیا۔ پھر وہ رو پڑے اور لوگوں سے کہا کہ گواہ رہو، مَیں نے اپنے خدا اور رسول کے حکم کی تعمیل کر دی ہے۔ اسلام کے سوا انسانی تاریخ میں کہیں ایسی پُرجوش اطاعت قانون کی مثالیں نہیں ملتیں۔

قطعِ ید کی سزا لوگوں کو جرم سے باز رکھنے میں کس حد تک موثر ثابت ہو سکتی ہے اس کا اندازہ سعودی عرب کے حالات سے لگایا جا سکتا ہے جہاں یہ سزا نافذ ہے۔ یہ ایک نہایت مشہور و معروف بات ہے کہ وہاں آپ اپنا گھر کھلا چھوڑ کر کئی کئی دن کے لیے باہر جا سکتے ہیں، اور دن میں کئی کئی بار اپنی دوکان، حتیٰ کہ جواہرات اور زیورات تک کی دوکان کھلی چھوڑ کر نماز کے لیے جا سکتے ہیں، چوری کا

کوئی خطرہ آپ کو نہ ہوگا۔[1]

قطعِ ید کی سزا پر جو لوگ معترض ہیں ان میں کچھ نہ کچھ ایسے اصحاب بھی ضرور ہونگے جو الہامی مذاہب کے ماننے والے ہیں۔ ان سے میں کہوں گا کہ اگر یہ سزا وحشیانہ ہے تو آپ خدا اور اس کے رسولوں پر وحشت کا الزام عائد کرتے ہیں۔ بائیبل کے عہد نامۂ قدیم میں جو سزائیں تجویز کی گئی ہیں، اور عہد نامۂ جدید میں جنہیں منسوخ نہیں کیا گیا ہے انہیں اگر اُسی معیار پر آپ جانچیں جس پر آپ قطعِ ید کی سزا کو جانچتے ہیں، تو ان کو اس سے زیادہ وحشیانہ کہا جا سکتا ہے۔ عہد نامہ قدیم کی رُو سے بارہ جرائم ایسے ہیں جن کی سزا رجم (سنگساری) ہے۔ ان جرائم میں سبت کے احکام کی خلاف ورزی، بے عصمتی (زنا نہیں)، کفر بکنا، ماں باپ پر دست درازی یا ان پر لعنت کرنا، نبوت کا جھوٹا دعویٰ، جادوگری، بُت پرستی، اور جھوٹی شہادت شامل ہیں۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام سے پہلے ہر قسم کی زناکاری کے لیے ایک ہی سزا تھی اور وہ یہ کہ مجرم کو زندہ جلا دیا جائے۔ عہد نامۂ قدیم میں یہ سزا صرف کاہن (پروہت) کی بیٹی کے لیے مخصوص کر دی گئی۔ بعض جرائم کی سزا تلوار یا نیزے سے قتل کرنا بھی تھی۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے آکر اِن سزاؤں کو منسوخ نہیں کیا، بلکہ یہ فرمایا کہ:

> "یہ نہ سمجھو کہ مَیں توریت یا نبیوں کی کتابوں کو منسوخ کرنے آیا ہوں۔ منسوخ کرنے نہیں بلکہ پُورا کرنے آیا ہوں کیونکہ میں تم سے سچ کہتا ہوں کہ جب تک آسمان اور زمین ٹل نہ جائیں ایک نقطہ یا ایک شوشہ توریت سے ہرگز نہ ٹلے گا جب تک سب کچھ پورا نہ ہو جائے"۔ (متی باب ۵۔ آیات ۱۷-۱۸)

میں یہاں وہ قانون بھی نقل کرتا ہوں جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے خود بیان فرمایا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں:

---

[1] ابھی فروری ۱۹۶۷ء کے ریڈرز ڈائجسٹ میں گارڈن گاسکل کا ایک مضمون شاہ فیصل کے بارے میں نکلا ہے جس میں مضمون نگار چوری کی سزا کے متعلق لکھتا ہے کہ "بیرونی ممالک سے آنے والے لوگ اس سزا کو سخت ہولناک سمجھتے ہیں مگر انہیں بھی یہ اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ ان سزاؤں نے سعودی عرب کو دنیا میں سب سے زیادہ جرائم سے پاک ملک بنا دیا ہے"۔ (مترجم)

"پس اگر تیری دہنی آنکھ تجھے ٹھوکر کھلائے تو اُسے نکال کر اپنے پاس سے پھینک دے کیونکہ تیرے لیے یہی بہتر ہے کہ تیرے اعضاء میں سے ایک جاتا رہے اور تیرا سارا بدن جہنم میں نہ ڈالا جائے۔ اور اگر تیرا داہنا ہاتھ تجھے ٹھوکر کھلائے تو اس کو کاٹ کر اپنے پاس سے پھینک دے، کیونکہ تیرے لیے یہی بہتر ہے کہ تیرے اعضا میں سے ایک جاتا رہے اور تیرا سارا بدن جہنم میں نہ جائے۔" (متی باب ۵۔ آیات ۲۹-۳۰)

بائیبل کے اس اقتباس سے یہ مطلب بھی لیا جا سکتا ہے کہ مجرم آنکھ یا مجرم ہاتھ کو جسم سے کاٹ کر الگ کر دیا جائے اور یہ مطلب بھی اس کا ہو سکتا ہے کہ معاشرے کے مجرم افراد کو موت کی سزا دی جائے۔ دونوں صورتوں میں یہ ایک سنگین سزا ہے۔ اب اگر عہد نامۂ جدید کو خدا کا آخری حکم مانا جاتا ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ قانون اِس وقت تک قائم ہے۔ لیکن ہم مسلمان یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ ان قوانین کو منسوخ کر کے قرآن کا قانون ہمیں دیا گیا ہے جو نوعِ انسانی کے لیے خدا کا آخری پیغام ہے اور جو انسانی تاریخ کے اُس دور میں نازل کیا گیا ہے جبکہ انسانیت اپنے ارتقاء کے اُس مرحلے پر پہنچ چکی تھی جس میں اس کو خدا کا آخری فرمان اور مکمل ہدایت نامہ دینا موزوں تھا۔ بائیبل میں جو احکام دیئے گئے تھے وہ اُسی زمانے کے لیے تھے جس میں وہ نازل ہوئے۔ اب وہ قرآن سے منسوخ ہو چکے ہیں۔

جو لوگ الہامی مذہب کے قائل نہیں ہیں ان سے میں کہتا ہوں کہ اگرچہ آپ انبیاء علیہم السلام کی نبوت اور رسالت کو نہیں مانتے لیکن اس امر سے تو آپ انکار نہیں کر سکتے کہ یہ لوگ اپنے کردار میں نہایت راستباز تھے، انسانیت کے سچے بہی خواہ تھے، اور اپنے وقت کے بہترین اخلاقی رہنما تھے۔ ان پیغمبروں نے ان سزاؤں کو خلافِ انسانیت نہیں سمجھا۔ کیا اب ہمارے لیے یہ درست ہو گا کہ ہم پیغمبروں کے ضمیر، اور خاص طور پر عیسیٰ مسیح جیسے حلیم اور رحم دل انسان کے ضمیر کا فیصلہ رد کر کے ان لوگوں کا فیصلہ قبول کر لیں جو موجودہ تہذیب کی پیداوار ہیں؛ اُس تہذیب کی پیداوار جس میں بین الاقوامی معاملات کا طریق کار اخلاق سے نا آشنا ہے، جس میں افراد کے لیے گناہ اور روایتی اخلاقیات کا تصور بالکل بے معنی ہو چکا ہے، جس میں زنا اور "صحبتِ ہم جنس" کو ناقابلِ اعتراض سمجھا جاتا ہے، اور جس میں

مادی منافع کا حصول ہی زندگی کا سب سے بڑا مقصد ہے ۔

ایک مادہ پرستانہ نظریۂ حیات لازماً انسان کے معیارِ حق و باطل کو متاثر کرتا ہے ۔ لذت و مسرت کے پیچھے بے تحاشا دوڑنے سے انسانی روح کمزور ہو جاتی ہے ۔ کسی سزا کے سخت ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ زیادہ تر تین بنیادوں پر کیا جاتا ہے ۔ ایک یہ کہ ایک مجرمانہ فعل کس قدر غضب کا موجب ہے ۔ دوسرے یہ کہ اس کے اعادہ کو روکنا کتنی اہمیت رکھتا ہے ۔ اور تیسرے یہ کہ جو سوسائٹی کسی قانونی تعزیرات کو نافذ کر رہی ہے اس کے افراد بالعموم کتنی سزا برداشت کر سکتے ہیں ۔ موجودہ دور میں یہ تینوں عوامل بر سرِ انحطاط ہیں ۔ گناہوں کا ارتکاب زیادہ سے زیادہ ہو رہا ہے ۔ معاشرے کو پاک رکھنے کی اہمیت روز بروز گھٹ رہی ہے اور برداشت کی قوت اس سے بہت کم ہے جتنی پہلے تھی ۔ میں اس سے اتفاق کرتا ہوں کہ بائیبل کی سزائیں انسانی ارتقاء کے ایک خاص دور کے لیے مقرر کی گئی تھیں اور قرآن کی مقرر کردہ سزاؤں سے وہ بہت زیادہ سخت تھیں ۔ لیکن اگر وہ سزائیں اُس زمانے میں مبنی بر انصاف تھیں تو یہ تسلیم کرنا ہو گا کہ اِس زمانے کے لیے قرآنی سزائیں مبنی بر انصاف ہیں ۔ موجودہ تہذیب کے نمائندوں کی نگاہ میں افعال کے جرم ہونے یا نہ ہونے کا جو معیار ہے اسے مان لیا جائے تو ہمیں زنا اور صحبتِ ہم جنس کو سرے سے جرائم کی فہرست ہی سے خارج کر دینا ہو گا اور سزائے موت کو قطعی منسوخ کر دینا پڑے گا ۔

اسلامی قانون کی مقرر کردہ سزاؤں کے بارے میں خلافِ انسانیت ہونے کے الزام پر بحث کرتے ہوئے مناسب ہو گا کہ ہم اُن کا مقابلہ اُن سزاؤں سے بھی کر کے دیکھیں جو مغربی ممالک میں انیسویں صدی کی ابتدا تک رائج تھیں ۔ اسلامی قانون کی سزائیں ساتویں صدی عیسوی میں مقرر ہوئی تھیں ، اور جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے ، ان میں سزائے موت صرف قتل اور ڈاکہ زنی کے جرائم پر ہے ، یا پھر زنا بعد احصان پر جس کے بارے میں اختلافِ رائے ہے[1] ۔ مگر مغربی ممالک میں کیا سزائیں

---

[1] واضح رہے کہ اسلام میں قتل قابلِ راضی نامہ جرم ہے ، اور سزائے موت صرف اس صورت میں دی جاتی ہے جبکہ مقتول کے ورثا اس کا مطالبہ کریں ۔ ڈاکہ زنی کے لیے سورۂ مائدہ آیت ۳۳ میں چار سزائیں تجویز کی گئی ہیں ۔

مقرر تھیں؟ مثال کے طور پر ان میں سے صرف ایک ملک انگلستان کو لے لیجیے۔ انیسویں صدی کے ابتدائی زمانے تک ۲۲۳ جرائم ایسے تھے جن کی سزا موت تھی۔ ان میں چند جرائم یہ تھے۔ چوری جبکہ ایک شلنگ سے زیادہ کا مال چرایا گیا ہو۔ دنگہ فساد۔ بنکوں یا پلوں یا سیلاب روکنے والے دروازوں کو برباد کرنا۔ نظامِ عدالت کے خلاف جرائم۔ صحت عامہ کے خلاف جرائم۔ نظام مالگزاری کے خلاف جرائم۔ زنا بالجبر، جبری اغوا اور دوسرے جنسی جرائم۔ اور جہاں تک غداری و بغاوت کا تعلق ہے، اس کی سزا تو ایسے طریقہ سے دی جاتی تھی کہ قابلِ بیان نہیں ہے۔ حتیٰ کہ آج بھی اس جرم پر (جیسا کہ ڈلسبری کے دوسرے ایڈیشن سے معلوم ہوتا ہے) فرمانروا یہ حکم دے سکتا ہے کہ مجرم کا سر ایسی حالت میں کاٹا جائے جبکہ وہ ابھی زندہ ہو۔ اس طرح یہ بات دیکھی جا سکتی ہے کہ سزاؤں کی سختی کے معاملہ میں اسلامی قانون کا اُن قوانین سے کوئی مقابلہ نہیں ہے جو انیسویں صدی کے ابتدائی دَور تک انگلستان میں رائج تھے۔ اور خود اس زمانے میں بھی دنیا کے متعدد ممالک ایسے ہیں جن کی سزائیں شریعت سے زیادہ سخت ہیں۔ مثال کے طور پر سوویٹ روس میں بعض قسم کی چوریوں کے لیے، رشوت خوری کے لیے، زنا بالجبر کی بعض شدید صورتوں کے لیے، اور جعلی سکہ سازی بطور ایک پیشے کے اختیار کرنے والوں کے لیے گولی مار کر ہلاک کرنے کی سزا ہے۔

سطورِ بالا میں مَیں نے مختصراً اُس تغیّر کا ایک نقشہ پیش کیا ہے جو اسلامی قانون کے نفاذ سے رونما ہوگا۔ لیکن اصل تغیّر زندگی کے بارے میں نقطۂ نظر کا تغیّر ہے۔ اور یہی حقیقی اہمیّت کا تغیّر ہے۔

۶۔ اور ڈاکو کے لیے سزائے موت صرف اس صورت میں ہے جبکہ اس نے محض لوٹنے پر اکتفا نہ کیا ہو بلکہ جان بھی لی ہو۔ رہی زنا بعد احصان کی سزا، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اس پر رجم کا حکم دیا ہے اور خلفائے راشدین کے پورے عہد میں اسی پر عمل ہوتا رہا ہے۔ فقہائے اہلِ سنت اس پر متفق ہیں اور صرف خوارج نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ (مترجم)

اِستدراک

از ایڈیٹر

فاضل مقالہ نگار نے اسلامی تعزیرات کے خلاف مغربی نقطۂ نظر پر جو تنقید کی ہے، اس پر ہم مزید دو نکات کا اضافہ کریں گے۔

پہلا نکتہ یہ ہے کہ دورِ جدید میں اہلِ مغرب کی رائے عام کو (جو اُن کے ہاں قانون کا اصل سرچشمہ ہے)، اور ان کے قانون سازوں اور ان کی عدالتوں کو اِس تخیل نے بہت متاثر کیا ہے کہ جرم دراصل ایک ارادی عمل نہیں ہے بلکہ مجرم کی ذہنی بیماری کا نتیجہ ہے جس پر سزا دینے کے بجائے ہمدردی کے ساتھ اس کا علاج ہونا چاہیے۔ یہ تاثر اگرچہ ابھی تک اس حد کو نہیں پہنچا ہے کہ وہاں جیلوں کی جگہ ذہنی امراض کے شفاخانے لے لیں، لیکن اس کا نتیجہ یہ ضرور ہوا ہے کہ اخلاقی جرائم کے معاملہ میں قانون کا رویہ روز بروز نرم ہوتا چلا جا رہا ہے اور مغربی ممالک میں جرائم کی بڑھتی ہوئی رفتار بڑی حد تک اِسی نرم رویّہ کی رہینِ منّت ہے۔ قطع نظر اس سے کہ اس نظریے کے دلائل میں کیا وزن ہے اور کیا نہیں ہے، ایک شخص جب عملاً یہ دیکھتا ہے کہ جہاں جرائم کے متعلق یہ نقطۂ نظر اختیار کیا گیا ہے وہاں تو وہ خوفناک رفتار سے بڑھ رہے ہیں، اور جہاں اسلامی تعزیرات نافذ ہیں وہاں وہ بالکل مفقود ہونے کے قریب پہنچ گئے ہیں، تو وہ یہ سوال کیے بغیر نہیں رہ سکتا کہ آخر یہ کیسی "ذہنی بیماری" ہے جو مغرب میں بڑھ رہی ہے اور سعودی عرب میں گھٹ رہی ہے؟ اگر جرم واقعی کسی بیماری کا نتیجہ ہے، اور سزا اس کا کوئی علاج نہیں ہے تو سعودی عرب میں بھی اس مرض کے مریض اُسی رفتار سے پیدا ہونے چاہییں جس رفتار سے مغربی ممالک میں پیدا ہو رہے ہیں لیکن جب ہم علانیہ یہ دیکھتے ہیں کہ وہاں ان کی پیدائش قریب قریب بند ہو گئی ہے تو اس کے معنی لامحالہ یہ ہیں کہ اس مرض کے علاج کا بہترین طریقہ وہ نہیں ہے جو اہلِ مغرب تجویز کر رہے ہیں، بلکہ یہ ہے کہ قاتلوں سے برسرِ عام قصاص لیا جائے، چوروں کے ہاتھ مجمعِ عام میں کاٹے جائیں، اور زانیوں پر پبلک کی

نگاہوں کے سامنے کوڑے برسائے جائیں۔ اس طریقہ سے اُن بہت سے اذہان کا نفسیاتی آپریشن ہو جاتا ہے جن کے اندر جرم کی بیماری موجود ہوتی ہے، اور وہ غدود خشک ہو جاتے ہیں جن سے مجرمانہ رجحانات ابھارنے والی رطوبتوں کی تراوش ہُوا کرتی ہے۔

دوسرا نکتہ یہ ہے کہ موجودہ دور میں مغربی ممالک کے عوام و خواص اور ان کے قانون سازاداروں اور عدالتوں کی ہمدردیاں اب اُس معاشرے کے لیے نہیں ہیں جسے مجرموں کے جرائم سے بے شمار نقصانات پہنچتے ہیں، اور اُن مظلوموں کے لیے بھی نہیں ہیں جو ان کی زیادتیوں کے شکار رہتے ہیں، بلکہ اُن مجرموں کے لیے ہیں جنہیں سزا دی جاتی ہے۔ اسی طرح اُن کا احساسِ عدل و انصاف بھی زیادہ تر مجرموں کے حقوق کی حفاظت ہی کے لیے بے چین ہوتا ہے بہ نسبت اس کے کہ اسے معاشرے کے حقوق اور جرائم کا شکار ہونے والے افراد کے حقوق کی کوئی فکر ہو۔

ہم یہاں اُس صورتِ حال کو مثال کے طور پر لیتے ہیں جو اس رویّے نے امریکہ میں پیدا کی ہے۔ ابھی چند مہینے پہلے جنوری ۱۹۶۸ء کے ریڈرز ڈائجسٹ میں ایک مضمون شائع ہوا ہے جس کا عنوان ہے "ہمارے ہاں غیر مجرموں کے لیے بھی کچھ انصاف ہونا چاہیے"۔ ذیل میں ہم اس کا ایک مختصر سا خلاصہ درج کرتے ہیں جس سے اندازہ ہوگا کہ جرائم اور مجرموں کے متعلق اب مغربی عدل و انصاف کے رجحانات کس طرف جا رہے ہیں اور ان کے نتائج کیا ہیں:

پچھلے ۹ سال میں امریکی سپریم کورٹ سے مسلسل ایسے فیصلے صادر ہوتے ہیں جن کی تعبیرِ قانون رفتہ رفتہ پولیس کے ہاتھ باندھتی چلی گئی ہے اور مقدمات کی سماعت کرنے والے جج اور جیوری انصاف کے معاملہ میں مفلوج ہوتے چلے گئے ہیں، اور یہ سب کچھ مجرموں کے فائدے کے لیے ہے۔ اب پولیس پر یہ لازم کر دیا گیا ہے کہ جب کبھی وہ کسی جرم کے شبہ میں کسی شخص کو گرفتار کرے تو پوچھ گچھ کرنے سے پہلے اس کو خبردار کر دے کہ وہ خاموش رہنے اور کسی سوال کا جواب نہ دینے کا پورا حق رکھتا ہے۔ بلکہ اگر وہ کسی طرح یہ ظاہر کر دے کہ وہ پولیس کے سوالات کا جواب نہیں دینا چاہتا تو پولیس کو پوچھ گچھ بند کر دینی چاہیے۔ علاوہ بریں پولیس کا یہ فرض بھی ہے کہ مشتبہ شخص کو دورانِ تفتیش

میں ایک وکیل فراہم کرکے دے اور اگر اس کی یہ خواہش ہو کہ پوچھ گچھ کے وقت اس کا وکیل موجود رہے تو لازماً اس کی اجازت دینی ہوگی۔ ان فیصلوں میں ملزموں کے اعترافِ جرم کو قریب قریب بے معنی بنا کر رکھ دیا گیا ہے۔ حتیٰ کہ جہاں اس کے صحیح ہونے کے تمام قرائن اور شواہد موجود ہوں، وہاں بھی کسی خفیف سے خفیف قانونی سُقم کی بنا پر اسے اٹھا کر پھینک دیا جاتا ہے۔ خواہ اس امر میں کوئی شبہ باقی نہ رہا ہو کہ ملزم نے واقعی جُرم کا ارتکاب کیا ہے۔ اس کی چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

واشنگٹن ڈی سی کی عدالت میں ۱۴ سال کا ایک شخص پیش ہُوا جس نے اپنی بیوی کو قتل کرکے کوڑے کے ڈھیر میں پھینک دیا تھا۔ تین مختلف اوقات میں وہ خود اقرار کر چکا تھا کہ قتل کا ارتکاب اسی نے کیا ہے۔ پولیس کو وہ خود جائے واردات پر لے گیا تھا۔ اس کے باوجود اسے چھوڑ دیا گیا کیونکہ سپریم کورٹ کے فیصلوں کی وجہ سے اعترافِ جرم کی کوئی قدر و قیمت باقی نہیں رہی ہے۔

ایک خاندان نے اپنے گھر میں رنگ روغن کرانے کے لیے ایک رنگ ساز لگا رکھا تھا۔ ایک روز وہ شراب پیے ہوئے اپنے کام پر گیا۔ گھر والوں نے اس حالت میں اس سے کام لینے سے انکار کر دیا۔ اس پر ناراض ہو کر اس شخص نے رات کے وقت اس گھر پر آگ لگانے والا بم (مولوٹاف کاک ٹیل) پھینک دیا جس سے سارا گھر جل گیا، گھر والی جو اپنے تین بچوں کے ساتھ سوئی پڑی تھی بمشکل مرتے مرتے بچی، اور ۱۰ ہزار ڈالر کا مالی نقصان ہُوا۔ پولیس کا ایک آدمی فوراً موقع پر پہنچ گیا جبکہ مجرم ابھی وہاں موجود تھا۔ ایک شخص نے اسے بتایا کہ یہ آدمی ہے جس نے آگ لگائی تھی۔ پولیس والے کے پوچھنے پر اس نے خود اقرار کیا کہ ہاں میں نے آگ لگائی تھی لیکن جب مقدمہ چلا تو عدالت نے اس کے اعترافِ جُرم کو صرف اس بنیاد پر خارج از بحث قرار دے دیا کہ پولیس کے ایک باوردی سپاہی کی موجودگی بجائے خود ملزم کو ذہنی حیثیت سے اس قدر خوف زدہ کر دینے کے لیے کافی تھی کہ اس نے مجبوراً اپنے آپ کو خود مجرم ٹھیرا دیا، اور اس طرح اُس کا وہ حق مارا گیا جو امریکی دستور نے اسے دیا ہے کہ کسی شخص کو اپنے خلاف شہادت دینے پر مجبور نہ کیا جائے گا۔

کلیو لینڈ میں ایک نوجوان نے ایک دوسرے نوجوان کو قتل کرنے کا اقرار کیا، مگر عدالت

نے اس بنا پر اسے چھوڑ دیا کہ تفتیش سے پہلے پولیس نے اسے اُس کے حقوق سے آگاہ نہیں کیا تھا۔ جج نے اپنے فیصلہ میں لکھا کہ مجھے اس امر میں کوئی شک نہیں ہے کہ قاتل یہی شخص ہے اور اس نے جان بوجھ کر بالارادہ کسی معقول وجہ کے بغیر مقتول کی جان لی ہے، لیکن سپریم کورٹ کے اُن فیصلوں نے میرے ہاتھ باندھ دیئے ہیں جو معاشرے کے حقوق پر افراد کے حقوق کو ترجیح دیتے ہیں۔

واشنگٹن ڈی سی میں ایک شخص نے ایک عورت کے ساتھ زنا بالجبر کا ارتکاب کیا۔ وہ خود اپنے اس جرم کا اعتراف کر چکا تھا، مگر عدالت نے اس وجہ سے اس کو بری کر دیا کہ ملزم کو تھانے لے جا کر پوچھ گچھ کرنے میں پولیس نے اتنا وقت صرف کر دیا تھا کہ مجسٹریٹ کے سامنے اسے پیش کرنے میں ناروا تاخیر ہو گئی۔ یہ ۱۹۵۷ء کا مقدمہ تھا جس میں ۱½ گھنٹے کی تاخیر کو ناروا ٹھیرایا گیا تھا۔ ۱۹۶۲ء کے ایک مقدمہ میں تین گھنٹے کی، ۱۹۶۴ء کے ایک اور مقدمہ میں آدھ گھنٹے کی اور ۱۹۶۵ء کے ایک مقدمہ میں پانچ منٹ کی تاخیر غیر معقول قرار دی گئی۔ گویا بحث اِس سے نہیں کہ مجرمین کے جرائم کتنے گھناؤنے ہیں، اور وہ بجائے خود ثابت ہیں یا نہیں، بلکہ اصل مدارِ بحث یہ ہے کہ اُن کے قانونی حقوق کا، جو روز بروز لطیف سے لطیف تر ہوتے جا رہے ہیں، پُورا پُورا تحفظ کیا گیا ہے یا نہیں۔ اگر ان حقوق کا لحاظ کرنے میں کوئی خفیف سے خفیف اصطلاحی خامی بھی رہ گئی ہو تو وہ مجرم کو چھوڑ دینے کے لیے کافی ہے اور اس بات کی کوئی پروا نہیں کہ عدالت سے بری ہونے کے بعد پہلی فرصت ہی میں وہ پھر کسی کی جان، مال یا آبرو پر دست درازی کر بیٹھے۔

مجرمین کے ساتھ ان رعایتوں کا حاصل یہ ہوا ہے کہ فلیڈلفیا میں اب پولیس جن لوگوں کو جرائم کے شبہ میں گرفتار کرتی ہے ان میں سے ۵۶ فی صدی ہر سوال کا جواب دینے سے انکار کر دیتے ہیں۔ بروکلین میں پہلے جتنے لوگ پولیس کی پوچھ گچھ کا جواب دینے سے انکار کرتے تھے اب ان سے چار گُنے یہ طریقہ اختیار کر رہے ہیں۔ قریب قریب یہی حال امریکہ کے بیشتر شہروں کا ہے جس کی وجہ سے بکثرت جرائم کی وارداتوں کا سراغ لگانا ناممکن ہو گیا ہے ـــــ یہ ہے جرم اور مجرمین کے معاملہ میں مغربی قانون اور انصاف کا رویہ۔ سوال یہ ہے کہ اسلامی قانونِ تعزیرات پر اِن لوگوں کے اعتراض کو آخر ہم کیا وزن دیں اور کیوں دیں؟

رؤیتِ ہلال علمِ ہیئت کے نقطۂ نظر سے

ایک ماہرِ فن کی تصریحات

[رویتِ ہلال کا معاملہ تمام اسلامی ملکوں میں ایک مسئلہ بن گیا ہے۔ اس کے متعلق ہم نے ایک سوالنامہ مرتب کرکے علمِ ہیئت کے بعض ماہرین کو بھیجا تھا تاکہ وہ اس فن کے نقطۂ نظر سے اس پر روشنی ڈالیں۔ اس سلسلے میں ایک ماہرِ فن نے جو جواب دیا ہے اسے ہم ذیل میں شائع کر رہے ہیں۔ اس سے پہلے مارچ ۱۹۶۶ء کے ترجمان القرآن میں بھی ایک مضمون اسی موضوع پر شائع کیا جا چکا ہے۔]

سوال ۱:۔ اسلامی فقہ میں یہ امر مختلف فیہ ہے کہ رویتِ ہلال کے معاملہ میں اختلافِ مطالع کا لحاظ کیا جائے گا یا نہیں۔ بعض فقہا کہتے ہیں کہ ایک جگہ کی رویت ساری دنیا کے لیے معتبر ہے بشرطیکہ اس کا ثبوت بہم پہنچ جائے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ اختلافِ مطالع چونکہ ایک حقیقت ہے اس لیے جن علاقوں کے مطلع میں اختلاف ہے ان میں سے ایک کی رؤیت دوسرے کے لیے معتبر نہیں ہے۔ علمِ ہیئت کے نقطۂ نظر سے ان میں سے کس کا مسلک زیادہ قوی ہے؟

جواب ۔ دوسرا مسلک قوی ہے۔ ہر ماہ یہی صورت ہوتی ہے کہ دنیا کے ایک حصے میں کسی دن رویتِ ہلال ہوتی ہے مگر دنیا کے دوسرے حصے میں رویت ممکن نہیں ہوتی۔

سوال ۲۔ کیا یہ ممکن ہے کہ تمام دنیا میں ہلال کی رویت ایک ہی دن ہو اور ہمیشہ ہوتی رہے؟

جواب ۔ یہ ممکن نہیں ہے۔

سوال ۳۔ اگر یہ ممکن نہیں ہے تو کیا روئے زمین کو متعین طور پر ایسے حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے

جن کے مطالع ایک دوسرے سے مختلف ہوں۔ اگر اس طرح کی تقسیم کی جا سکتی ہے تو براہِ کرم وضاحت کے ساتھ زمین کے اُن خطّوں کو بیان کر دیں جن کے مطالع متحد اور جن کے مطالع مختلف ہیں۔ اور یہ بھی بتائیں کہ جن علاقوں کا مطلع ایک ہے کیا ان میں بھی یہ ممکن ہے کہ ایک جگہ مطلع صاف ہونے کے باوجود چاند نظر نہ آئے اور دوسری جگہ نظر آ جائے؟

جواب ۔ دنیا کو مستقل طور پر ایسے حصّوں میں تقسیم نہیں کیا جا سکتا جو رویت کے معاملے میں ایک دوسرے سے مشترک یا مختلف ہوں۔ ہر ماہ فلکیاتی حالات کی نوعیت اور ہو گی۔ اس لیے اگر ایک دفعہ زمین کے ایسے دو حصّے معلوم کر بھی لیے جائیں جہاں ہلال نظر آئے اور جہاں نظر نہ آئے تو یہ تقسیم آئندہ کے لیے کارآمد نہ ہو گی، سوائے اس کے کہ پھر کبھی فلکیاتی حالات پہلے جیسے ہوں۔

اس سلسلے میں یہ بات واضح رہنی چاہیے کہ مطلع، مختلف مطالع اور متحد مطالع کی اصطلاحات سے ہم واقف نہیں ہیں۔ اگر مطلع سے مراد افق (HORIZON) ہے تو پھر ہر مقام کا اپنا الگ مطلع ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مختلف مقامات پر اجرامِ فلکی کے طلوع اور غروب کے الگ الگ اوقات ہوتے ہیں۔ اور اگر متحد مطالع کا یہ مطلب ہے کہ جن مقامات پر طلوع یا غروبِ آفتاب ایک ہی ساعت پر ہو ان کا مطلع متحد ہے، تب بھی زمین پر ایسے مقامات کا مستقل تعین ممکن نہیں۔ مثال کے طور پر ایسے مقامات تو معلوم کیے جا سکتے ہیں جہاں کسی مقررہ دن پر سورج ایک ہی وقت پر طلوع ہو رہا ہو یا غروب ہو، مگر سال کے دوسرے دنوں میں ان مقامات پر طلوع و غروبِ آفتاب میں فرق پیدا ہو جائے گا۔ ۲۱ مارچ اور ۲۳ ستمبر کو زمین کے ایک ہی خطِ طول بلد (خواہ وہ کوئی سا ہو) پر واقع تمام مقامات پر سورج ایک ہی وقت طلوع ہوتا ہے اور ایک ہی وقت غروب ہوتا ہے۔ مگر سال کے باقی دنوں میں یہ صورت قائم نہیں رہتی۔

اگر مطلع ایک ہونے کا وہی مطلب ہے جو اوپر بیان کیا گیا ہے تو یہ ممکن ہے کہ ایک جگہ مطلع صاف ہونے کے باوجود چاند نظر نہ آئے اور دوسری جگہ نظر آ جائے۔ جن مقامات کا مطلع ایک ہی ہو (یعنی وہاں سورج ایک ہی ساعت پر غروب ہوتا ہو) وہاں مقام کے عرض البلد کے

کے مطابق کہیں تو چاند افق سے اوپر کم بلندی پر موجود ہوگا دبوقت غروب آفتاب، اور کہیں زیادہ بلندی پر۔ جہاں زیادہ بلندی ہوگی وہاں چاند کے نظر آنے کا زیادہ امکان ہے۔

سوال ۴: اس اعتبار سے برصغیر ہند و پاکستان ایک وحدت ہے یا نہیں؟ اگر اس میں بھی مطالع مختلف ہیں تو ان علاقوں کو بیان کر دیں جن میں رویت مختلف ہو سکتی ہے برصغیر کے ساتھ مشرق و مغرب میں کتنا علاقہ ایسا ہے جس کی رویت برصغیر کی روایت کے مطابق ہو سکتی ہے؟

جواب۔ ہر ماہ زمین کے کرہ پر کسی جگہ ایک حد فاصل موجود ہوتی ہے۔ اس کے مشرق میں رویت نہیں ہو سکتی اور مغرب میں رویت ہو گی۔ یہ حد اتنی واضح نہیں کہ ایک خط کی شکل میں ہو۔ یہ سینکڑوں میل بلکہ چند ہزار میل شرقاً غرباً وسیع ہوتی ہے۔ شمالاً جنوباً پورے نصف کرہ زمین پر حاوی ہوتی ہے۔ یوں سمجھیے کہ یہ حد ایک پٹی کی شکل کی ہے جس کے مشرق میں چاند دکھائی نہیں دے سکتا اور مغرب میں دکھائی دے سکتا ہے بشرطیکہ آسمان پر بادل نہ ہوں۔ مگر اس پٹی پر واقع مقامات میں رویت ہلال کا معاملہ نزاعی ہوگا، یعنی کسی جگہ بہت مشکل سے باریک سا ہلال دیکھا جائے گا اور کہیں وہ بالکل نظر نہیں آئے گا۔ ہر ماہ اس پٹی کا زمین کی سطح پر مختلف محل وقوع ہوتا ہے

اوپر کی وضاحت کے بعد یہ صورت سامنے آتی ہے کہ ہر ماہ روئے زمین کو تین حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ مغرب والا نصف سے کچھ کم حصہ ایسا ہے جہاں رویت بلا شک و شبہ ہو گی۔ مشرق والا تقریباً اتنا ہی بڑا حصہ ایسا ہے جہاں رویت بالکل ناممکن ہو گی۔ اور درمیان والا لمبوترا علاقہ ایسا ہوگا جو نزاعی حیثیت رکھتا ہے۔ یہاں رویت مقامی موسم کے معمولی سے فرق کے باعث ممکن یا ناممکن ہو جاتی ہے، اور جہاں رویت ہوتی ہے وہاں بھی ہلال نہایت ہی باریک، افق کے بالکل قریب اور خاصی مشکل سے دکھائی دیتا ہے۔ اور بہت تھوڑی دیر تک آسمان پر موجود رہتا ہے۔

اس سلسلے میں مزید عرض ہے کہ یہ ضروری نہیں کہ مشرقی اور مغربی پاکستان رویت کے معاملہ میں ہمیشہ ایک وحدت ہو۔ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ مذکورۂ بالا نزاعی منطقہ برصغیر سے

گزر رہا ہو۔ ایسی حالت میں چاند مغربی پاکستان میں دکھائی دے سکتا ہے اور مشرقی پاکستان میں نہیں۔

سوال ۵۔ کیا یہ ممکن ہے کہ برصغیر کے مشرق میں مثلاً انڈونیشیا میں رویت ہو اور یہاں نہ ہو؟

جواب۔ یہ ممکن نہیں۔ کیونکہ پاکستان انڈونیشیا سے مغرب کی طرف خاصا دُور واقع ہے۔ اگر انڈونیشیا میں چاند نظر آجائے تو پاکستان میں اس کی رویت اور بھی زیادہ آسان ہے۔ جوں جوں مغرب کی طرف واقع ممالک کو چلتے جائیں وہاں رویت کے امکانات اور زیادہ روشن ہوتے چلے جاتے ہیں۔

سوال ۶۔ برصغیر کے مغرب میں کہاں سے ایسا علاقہ شروع ہوتا ہے جہاں یہ ممکن ہے کہ رویت ہو اور برصغیر میں نہ ہو؟

جواب: اس کا دارومدار مذکورہ بالا نزاعی منطقہ کے محلِ وقوع پر ہے۔ اگر یہ منطقہ مثلاً عرب میں سے گزر رہا ہو تو اس سے آگے یعنی مصر، افریقہ، انگلستان، امریکہ میں رویت ہوگی مگر ایران پاکستان، بھارت میں نہیں۔ بعض حالات میں یہاں تک بھی ممکن ہے کہ ایران اور اس سے آگے مغرب کی طرف رویت ہو مگر یہاں نہ ہو۔

سوال ۷۔ اصطلاحی نئے چاند (NEW MOON) کی پیدائش اور ہلال کے قابلِ رویت ہونے کے درمیان وقت کا کم از کم کتنا عرصہ درکار ہوتا ہے؟[1]

جواب۔ یہ وقفہ مستقل (CONSTANT) مقدار کی حیثیت نہیں رکھتا۔ کیونکہ واقعی رویت کا دارومدار آسمان کی کیفیت پر ہے۔ عرفِ عام میں جسے "صاف آسمان" کہتے ہیں اس کے بھی دراصل کئی مدارج ہیں۔ لاہور جیسے بڑے شہر کا "صاف آسمان" اتنا صاف نہیں ہوتا جتنا

---

[1] واضح رہے کہ فلکیات کی اصطلاح میں نئے چاند سے مراد چاند کی وہ حالت ہے جب غروبِ آفتاب کے وقت چاند اسی درجے پر ہو جس پر آفتاب ہوتا ہے۔ اس وقت چاند کا پورا تاریک حصہ زمین کی جانب ہوتا ہے اور اس نئے چاند کی رویت کسی طرح ممکن نہیں ہوتی۔ سوال کا مدعا یہ ہے کہ چاند کے اس حالت پر پہنچنے کے بعد اسکے ہلال بن کر نمودار ہونے میں کم از کم کتنا وقت لگے گا۔

کسی دُور افتادہ گاؤں کا ہو سکتا ہے۔ اگر کسی مقام پر فضا میں گرد و غبار معمول سے بہت کم ہو تو آسمان نسبتاً زیادہ صاف ہو گا۔ ایسے موقع پر عینی رویت کے لیے موسمی حالات بہت سازگار ہوتے ہیں۔ مطلوبہ وقفے کی لمبائی پر ماہرین میں کچھ اختلاف پایا جاتا ہے۔ فلکیات کے بیشتر ماہرین کی رائے یہ ہے کہ صاف ترین مطلع پر اصطلاحی نئے چاند کی پیدائش کے کم از کم ۲۴ گھنٹے بعد عینی رویت ممکن ہوتی ہے۔ بعض ماہرین نے رویت کیلئے اوسط موسمی حالات کے تحت ۳۶ گھنٹے کے وقفے کو قابلِ قبول قرار دیا ہے۔

محکمہ موسمیات کے ایک سابق ڈائرکٹر نے ۱۹۶۲ء میں دعویٰ کیا تھا کہ غیر معمولی حالات میں ۲۴ گھنٹے سے کم مدت میں بھی رویت ممکن ہے چنانچہ انہوں نے اُس سال کی عید الفطر کے لیے اُس روز رویتِ ہلال کی پیشگوئی کر دی تھی جبکہ اصطلاحی نئے چاند کے بعد ابھی ۱۹ گھنٹے ہی کا وقفہ گزرا تھا صرف یہی نہیں انہوں نے یہ دعویٰ بھی کیا تھا کہ ان کے عملے کے ایک شخص نے کراچی میں یہ ہلال دیکھا بھی تھا۔ مگر فلکیات کے ماہرین نے اس دعوے کو درست تسلیم نہیں کیا۔ حقیقت میں اس قسم کا کوئی مستند مشاہدہ موجود نہیں کہ اصطلاحی چاند کی پیدائش کے ۲۴ گھنٹے بعد یا اس سے کم مدت میں چاند کی رویت ہو گئی ہو۔

سوال ۸۔ اصطلاحی نئے چاند کی پیدائش کی تاریخ اور وقت کا تعین جس طرح ٹھیک ٹھیک حساب لگا کر پیشگی کیا جا سکتا ہے، کیا اسی طرح رویتِ ہلال کی تاریخ کا تعین بھی قطعی صحت کے ساتھ پہلے سے کیا جا سکتا ہے؟ یا اس معاملہ میں صرف امکانی رویت ہی کی پیشگوئی کی جا سکتی ہے۔

جواب۔ کسی مقام پر رویتِ ہلال کی تاریخ کا تعین اس صورت میں تو قطعی صحت کے ساتھ کیا جا سکتا ہے جبکہ وہ مقام سوال نمبر ۴ کے جواب میں بیان کردہ نزاعی منطقے میں موجود نہ ہو۔ ورنہ صرف امکانی رویت کی پیشگوئی کی جا سکتی ہے جو کبھی کبھار غلط بھی ہو سکتی ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ ملک میں کسی جگہ غلط ہو کسی جگہ صحیح۔

سوال ۹۔ اگر رویت کی قطعی پیشگوئی نہیں کی جا سکتی تو اس کی وجہ کیا ہے؟

جواب - اس کی وجہ اس خاص منطقے کے باعث ہے جس کا ذکر کئی بار اوپر کیا گیا ہے۔ اس علاقے میں رویتِ ہلال آسمان کی کیفیت کے رحم و کرم پر ہوتی ہے۔

سوال ۱۰۔ کیا یہ صحیح ہوگا کہ رویت کے بجائے اصطلاحی نئے چاند کی پیدائش کو رمضان اور عیدین کی تاریخیں مقرر کرنے کے لیے بنیاد بنا لیا جائے؟

جواب - یہ فیصلہ کرنا علماء کرام کا کام ہے۔ اگر قرآن و حدیث کے احکام میں اس بات کی گنجائش موجود ہے کہ رویتِ ہلال کی پروا نہ کی جائے تو اصطلاحی نئے چاند کی پیدائش سے رمضان اور عیدین پر ہی کیا موقوف، ہر قمری مہینے کا آغاز کیا جا سکتا ہے۔ مگر یہ واضح ہو کہ اصطلاحی نیا چاند پیدائش کے بعد نظر نہیں آسکتا جب تک اس پر کم از کم ۲۴ گھنٹے گزر چکے ہوں۔

سوال ۱۱۔ کیا یہ صحیح ہوگا کہ اصطلاحی نئے چاند کی پیدائش کے وقت سے حساب لگا کر پیشگی یہ طے کر لیا جائے کہ ہلال فلاں تاریخ کو طلوع ہوگا، بلا اس لحاظ کے کہ اس تاریخ کو عملاً رویت ہو یا نہ ہو؟ بالفاظ دیگر کیا اس کا امکان ہے کہ ہلال کے طلوع کی جس روز پیشگوئی کی گئی ہے اس روز واقعی رویتِ ہلال نہ ہو سکے؟

جواب - یہ مسئلہ بھی بڑا غور طلب ہے۔ جیسا کہ سوال نمبر ۸ اور ۹ کے جوابوں میں عرض کیا گیا ہے، رویت کی پیشگوئی کبھی کبھار غلط بھی ہو سکتی ہے۔ ایک غلطی تو یہ ہو سکتی ہے کہ پہلے سے کیے ہوئے حساب کے مطابق رویت ہونی چاہیے مگر ہلال نظر نہ آسکے۔ مجوزہ قاعدے کے مطابق ہم پابند ہوں گے کہ قمری مہینے کی یکم تاریخ شمار کر لی جائے۔ مگر دوسری قسم کی غلطی بڑی مضحکہ خیز صورتِ حالات پیدا کر دے گی۔ مثلاً حساب کے ذریعے پیشگوئی کی گئی ہو کہ رویت نہیں ہوگی، مگر ملک کے چند مقامات پر شام کے وقت اچانک آسمان غیر معمولی طور پر صاف ہو جائے اور وہاں کے عوام چاند دیکھ لیں۔ اس صورت میں مجوزہ قاعدے کی رُو سے ہم یکم تاریخ شروع نہیں کر سکتے۔ کیونکہ پیشگوئی رویتِ ہلال کے خلاف تھی۔ اس صورت میں لوگوں کو آنکھوں سے چاند دیکھ لینے کے باوجود روزہ رکھنا یا چھوڑنا ہوگا کیونکہ حساب کی رو سے اس روز چاند

نہیں ہوا۔ اب ہلال چاہے دیکھ لیا گیا مگر ہمارا "کیلنڈر" تو پچھلے مہینے کی ۳۰ تاریخ بتا رہا ہوگا۔

سوال ۱۲ ۔ علم ہیئت کے حسابوں میں غلطی کے امکانات کس حد تک ہیں؟

جواب ۔ وہ حسابات جن کا تعلق خالص علم ہیئت سے ہے حیرت انگیز حد تک درست ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ سورج گرہن اور چاند گرہن وغیرہ کے بارے میں وقت کا حساب منٹوں بلکہ سیکنڈوں تک صحیح لگا لیا جاتا ہے مگر رویت ہلال کے مسئلے میں صرف علم ہیئت کو ہی دخل نہیں، اس میں موسمی حالات کا عنصر بھی شامل ہے جو اس حساب میں بے یقینی کا ذمہ دار ہے۔ فلکیات کا حساب رویت ہلال کے معاملے میں مقامی موسمی کیفیت کی غیر یقینی سے بری طرح متاثر ہوتا ہے۔

بقیہ اشارات

اُن کی رُوح میں زندگی کے آثار پیدا کیے اور اس طرح ان میں اپنی شخصیت، اس کائنات میں اپنے مرتبہ و مقام اور اپنے مستقل حقوق کا احساس بیدار ہُوا اور خدا کی معرفت کے ساتھ ساتھ انہیں اپنے آپ کی بھی پہچان ہونے لگی۔

اگر مسیحیت کوئی طاقتور قوت ہوتی تو وہ بلاشبہ ایک ایسا معاشرہ قائم کرنے میں کامیاب ہو جاتی جس میں فرد کو اپنی روح کے نشو و نما کے پُورے مواقع فراہم ہوتے۔ لیکن اسے دنیا کی بدنصیبی سمجھیے کہ وہ رومیوں کے نظامِ اجتماعی کے مقابلے میں، جو خالص مادہ پرستانہ بنیادوں پر استوار تھا، ہمیشہ ایک کمزور قوت رہی۔ البتہ جن خدا پرست ہستیوں کو دنیاوی جکڑ بندیاں گراں گزرتی تھیں انہوں نے اجتماعی نظام کو خیرباد کہہ کر جنگلوں کا رُخ کیا اور وہاں اپنی روح کے نشو و نما کے لیے گیان دھیان میں مصروف ہو گئے۔ کچھ مدت گزرنے کے بعد ان صحرا نشینوں نے خوفناک قسم کی رہبانیت کو اپنا مسلکِ حیات بنا لیا۔ لیکن آغاز میں جو لوگ اپنی روح کے حفظ و بقا کے

بلیے او راسے اجتماعیت کی قربان گاہ پر بھینٹ چڑھنے سے بچانے کے لیے ویرانوں کی طرف گئے تھے ان کے حالات دیکھ کر یہ محسوس ہوتا ہے کہ انہیں اپنی روح بڑی عزیز تھی، اور خالق اور بندے کے مابین تعلق کو وہ دوسرے سارے تعلقات سے کہیں زیادہ اہم اور ضروری سمجھتے تھے۔ اور انہوں نے جنگلوں اور صحراؤں کا رُخ محض اس لیے کیا تھا کہ وہ اجتماعی زندگیوں کی جکڑبندیوں سے کسی حد تک آزاد رہ کر اپنی روح کی پرورش کا سامان کریں۔ ان لوگوں کے جو حالات مختلف کتابوں میں ملتے ہیں ان سے صاف پتہ چلتا ہے کہ ان کے نزدیک ایک ایک فرد بڑی قدر و منزلت کا مالک تھا۔ مگر رہبانیت کے جنون نے اس تحریک کو بُرے غلط رُخ پر ڈال دیا اور انہوں نے غلطی سے یہ سمجھا کہ روح کی بالیدگی جسم کی تعذیب کے بغیر کسی طرح ممکن ہی نہیں۔

کئی صدیوں تک صورتِ حال یہ رہی کہ شہری زندگی میں افراد اجتماعی مفادات کی نذر ہوتے رہے، اور صحراؤں میں راہبوں نے انسانی زندگی کو عذاب بنا دیا۔ اس کے بعد اسلام کا ظہور ہوا اور اس سے مذہب کو بڑی تقویت حاصل ہوئی۔ انسان نے اپنے حقیقی مرتبہ و مقام اور اپنی عظمت اور برتری کو پہچاننا شروع کیا۔ اجتماعی زندگی کی یہ خوفناک حیثیت ختم ہوئی کہ یا تو انسان اس سے فرار کر کے راہب اور سنیاسی بنے اگر اپنی شخصیت کی فلاح چاہتا ہو، یا پھر اپنی شخصیت کو گم کر دے اگر اجتماعیت میں رہنا چاہتا ہو۔ اس کے بجائے اجتماعی زندگی کو انسان کے لیے روحانی ترقی اور اخلاقی نشو و نما کا ذریعہ بنا یا گیا۔ یورپ بھی اسلامی تعلیمات کے ان اثرات سے فیض یاب ہوا اور اہلِ مغرب کے اندر بحیثیت انسان اپنی عظمت اور اپنے حقوق کا احساس پیدا ہوا۔ اسی احساس کے نتیجے میں اُن کے ہاں احیاء العلوم اور اصلاحِ مذہب کی تحریکات نے جنم لیا۔

جب ہم مغربی ممالک کی ان تحریکات کا ذرا دقتِ نظر سے مطالعہ کرتے ہیں تو ہمیں ان میں دو نمایاں رجحانات نظر آتے ہیں۔ ایک رجحان تو یہ تھا کہ مذہبی اجارہ داروں نے اپنے مفادات کی خاطر اپنی طرف سے مذہب کے نام پر جو جکڑبندیاں بنا رکھی تھیں اور جن کے اندر اُن کی روح تڑپ

رہی تھی، انہیں توڑ کر اپنی روح کو آزاد کیا جائے اور ان بدبختوں نے خالق و مخلوق کے مابین جو پردے حائل کر رکھے تھے انہیں ہٹا کر اپنے خالق و مالک کے ساتھ براہِ راست رشتۂ عبودیت استوار کیا جائے۔ دوسرے ان مذہبی پیشواؤں کے متعصبانہ اور خلافِ عقل افکار و نظریات سے نجات حاصل کر کے اُن علوم کو فروغ دیا جائے جو ان کے دل و دماغ کو اپیل کر سکیں۔ مگر صلیبی جنگوں کی وجہ سے عیسائیوں کے دلوں میں اسلام کے خلاف جو دشمنی اور نفرت پیدا ہو چکی تھی اس نے انہیں دینِ حق کے متعلق ہمدردانہ احساسات کے ساتھ غور کرنے سے باز رکھا اور ان کی نگاہیں یونانی اور رومی تہذیب اور اس کے علمی ورثہ پر ہی مرکوز رہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انہوں نے پوپ کے طلسم کو تو ضرور توڑا اور مذہبی تعصبات کے پردوں کو بھی چاک کیا اور اس طرح اپنی دبی ہوئی شخصیت کو اُبھرنے کا موقع فراہم کیا، مگر کسی ایسی روحانی تہذیب کو اپنانے کے بجائے جو اُن کی رُوح کو صحیح نشوونما دیتی، اور اجتماعیت میں فرد کی ترقی کا راستہ انہیں بتاتی، انہوں نے یونان اور روم کی مادہ پرستانہ تہذیب کو اپنا لیا۔ اب صورتِ حال یہ سامنے آئی کہ ایک طرف فرد کے حقوق کا احترام پیدا ہوا، اور فرد بحیثیت انسان واجب الاحترام قرار پایا لیکن دوسری طرف اس فرد کے سامنے مادی مقاصد کے سوا زندگی کا کوئی اعلیٰ اور ارفع مقصد نہ تھا۔ اسی غلطی کے باعث یورپ میں انفرادیت پرستی کی ایک ایسی تحریک شروع ہوئی جس نے انسان کو مادی خواہشات کا غلام بنا کر رکھ دیا اور اجتماعی جکڑ بندیوں سے آزاد ہونے والے افراد نے اپنے مادی فوائد کے لیے معاشرے کے حقوق پر دست درازی شروع کر دی۔ یہی تحریک آخر کار اخلاق میں اباحیت اور معیشت میں سرمایہ داری کے ظہور پر منتج ہوئی۔

ان حالات میں اہلِ یورپ عجیب و غریب الجھن میں گرفتار ہوئے۔ مذہبی احساسات انہیں ایک طرف کھینچ رہے تھے اور دولت اور مادی فوائد کے بارے میں اُن کے دل و دماغ ایک خاص نوعیت کے جذبات پیدا کر رہے تھے۔ مگر دوسری طرف یونان اور روم کے مادہ پرستانہ نظریات انہیں

حسّی خواہشات کی تسکین اور مادّی لذائذ کی زیادہ سے زیادہ فراہمی پر ابھار رہے تھے۔ اس طرح یورپ کے اندر جس نظامِ حیات نے تشکیل پانی شروع کی اُس میں اوّل روز سے تناقض تھا۔ ان صفحات میں اتنی گنجائش نہیں کہ میں اس امر کی پُوری طرح صراحت کروں لیکن یہ بات بالکل واضح ہے کہ جس چیز کو آج مفکرین سرمایہ داری کے تناقضات (CONTRADICTIONS OF CAPITALISM) کہتے ہیں اُن کی بنیادوں میں دراصل وہی تناقض موجود ہے جس کی طرف مَیں نے اوپر اشارہ کیا ہے۔

یورپ کے چالاک دنیا پرستوں نے عجیب وغریب روش اختیار کر رکھی تھی۔ وہ مذہب کے نام پر انسانیت کے احترام اور فرد کے حقوق کی محافظت کا دم بھرتے تھے، اور اجتماعی مفادات کی حفاظت کرنے والے اداروں سے کہتے تھے کہ ان کے انسانی حقوق، جو انہیں باری تعالیٰ نے بحیثیت انسان عطا کیے ہیں آن سے وہ کسی طرح دستبردار ہونے پر تیار نہیں ہو سکتے۔ معاشرے کو ان کی آزادی کا تحفظ کرنا چاہیے۔ لیکن خدا سے تعلق خاطر کی جو ذمّہ داریاں تھیں انہیں وہ کسی صورت بھی ادا کرنے پر آمادہ نہ ہوتے تھے اور معاشرے کے اجتماعی مفادات کو وہ اپنی ذاتی اور نفسانی اغراض و خواہشات پر جس طرح چاہتے قربان کرتے رہتے تھے۔

پھر دنیا پر یہ ثابت کرنے کے لیے کہ ان کی شخصیت کے احترام اور حقوق کی محافظت کی اساس مذہب ہے، وہ وقتاً فوقتاً اس کا نام لیتے تھے۔ لیکن اِس نام سے زیادہ انہیں مذہب سے کوئی سروکار نہ تھا۔ ان کی زندگی کا کعبۂ مقصود صرف مادّی مفادات تھے اور مذہب کے جو احکام اُن کے حصُول کی راہ میں حائل ہوتے وہ انہیں بڑی بے تکلفی سے پامال کر دیتے۔ مذہب اُن کے نزدیک واقعی افیون کی طرح کار آمد تھا جسے وہ معترضین پر حالتِ سکر طاری کرنے کے لیے استعمال کرتے تھے تاکہ انہیں غافل کر کے اپنی من مانی کارروائیاں کرنے کے لیے کھلے مواقع فراہم کریں۔ مذہب کی پیروی کا دعویٰ کرنے کے باوجود انہوں نے پہلے معیشت کو اس کی گرفت سے آزاد کیا، پھر سیاسی اُمور میں اس کے اثرات کو زائل کیا، اس کے بعد معاشرتی زندگی سے اسے بے تعلق بنایا اور بالآخر عقائد اور عبادات کے ایسے حصّوں کو ماننے اور اُن پر عمل کرنے سے انکار کر دیا جو اُن کے مادّی

تصورات اور مادی مفادات سے کسی طرح بھی متصادم ہوں۔ مذہب ان کے لیے اب محض ایک عجوبہ تھا۔ یہ ایک ایسی سوکھی ہوئی لاش تھی جس سے سادہ لوح عوام کو دھوکا دیا جاتا تھا مگر جس کی معاشرے میں کوئی عملی اہمیت باقی نہ رہی تھی

اس فریب میں آخر انسانیت کب تک مبتلا رہتی۔ مادہ پرستی رگ وپے میں سرایت کر جانے کی وجہ سے لوگوں نے یہ محسوس کرنا شروع کیا کہ اصل چیز تو دنیا میں مادی مفادات ہی ہیں اور انسان کو صرف اُن ہی کے حصول کی کوشش کرنی چاہیے۔ یہ ضمیر، وجدان، روح، سب ڈھکوسلے ہیں اور فرد کے احترام کے نام پر جس طرح معاشرے کے عیار طبقے انہیں بیوقوف بنا رہے ہیں وہ اُن کی بڑی ذلت اور رسوائی ہے جسے اب ختم ہونا چاہیے۔ انہیں اب اِن طبقوں کی فریب کاریوں میں آکر حق وباطل کی کسی تفریق کو قبول نہ کرنا چاہیے جس کی اساس دنیوی مفادات کے علاوہ کسی دوسری چیز پر ہو۔ ہر وہ چیز حق ہے جو ان مفادات کے حصول کا ذریعہ بن سکے اور ہر وہ چیز باطل ہے جو ان کی راہ میں رکاوٹ ثابت ہو۔ مذہبی رسوم کے بجائے کیوں نہ ہم اپنے فرصت کے اوقات تفریحات میں صرف کریں تاکہ ہم استعدادِ کار بڑھا کر معاشرے کے معاشی معیار کو بلند کریں۔

بعض لوگ سرمایہ داری اور اشتراکیت کو ایک دوسرے کی ضد سمجھتے ہیں، لیکن حقیقت میں یہ ایک دوسرے کی ضد نہیں ہیں۔ اشتراکیت درحقیقت سرمایہ داری کی ارتقائی منزل ہے۔ جب زندگی کا مطلوب و مقصود دنیوی مفادات ہوں تو پھر اس راہ میں کسی ایسے اعتقاد، نظریہ یا عمل کو کیوں حائل ہونے دیا جائے جس سے اصل مقصد کا حصول دشوار ہو۔ چنانچہ دیکھیے کہ اس تضاد کو دُور کرنے کی وجہ سے اشتراکی ممالک چند سالوں میں مادی اعتبار سے اُس مقام تک جا پہنچے ہیں جہاں تک پہنچنے میں سرمایہ دارانہ نظام کے حامل ملکوں کو ایک طویل مدت صرف کرنی پڑی تھی۔ ان کے ہاں اب معاملہ بالکل صاف ہے۔ انسان کی اپنی کوئی انفرادیت نہیں۔ اُس

کی حیثیت معاشرے کے لیے اینٹ اور روڑے کی سی ہے۔ معاشرے کے پیش نظر اجتماعی مفادات ہیں۔ معاشرہ ان مقاصد کے لیے افراد کو جس طرح چاہے استعمال کرنے کا حق رکھتا ہے۔ اور جو فرد اس کی کسی خواہش کی تکمیل میں مناقل ہو وہ سماج دشمن ہے، اس لیے معاشرہ جو سخت سے سخت سزا اُسے دے وہ حق بجانب ہے۔ فرد کے روحانی اور اخلاقی نشوونما کے بجائے اب اُسے اس طرح تربیت دی جانی چاہیے کہ وہ اجتماعی مفادات کے حصول کا مؤثر ذریعہ بن سکے۔

عام طور پر لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ اشتراکیت صرف ذرائع پیداوار کو حکومت کی تحویل میں دے دینے کا نام ہے۔ حالانکہ یہ اشتراکیت کا بالکل سطحی مطالعہ ہے۔ ذرائع پیداوار کو قومی ملکیت بنانا تو اُس بنیادی اور اساسی اصول کی محض ظاہری علامت ہے جس کے تحت معاشرے کو خدا اور انسان کو اس کا بندہ بنا دیا گیا ہے۔ جس طرح نماز میں انسان رکوع و سجود کر کے باری تعالیٰ کی بڑائی اور اپنے عجز کا اظہار کرتا ہے بالکل اسی طرح افراد کو حقوقِ ملکیت سے محروم کر کے انہیں یہ بتایا جاتا ہے کہ اُن کا زندگی کے کسی معاملے میں بھی کوئی مستقل حق نہیں ہے۔ اُن کی جان، مال، عزت، آبرو سب اجتماعی مفادات کے تابع ہیں۔ اُن کی ساری وابستگیاں صرف معاشرے کے لیے ہونی چاہییں۔ معاشرہ انہیں اگر زندہ رہنے کا حق دے تو انہیں زندہ رہنا چاہیے اور اگر وہ انہیں اس سے محروم کرے تو انہیں خود بخود بڑی خوشی کے ساتھ اس سے دستبردار ہونا چاہیے۔ جس طرح ایک بندۂ مومن خدائی احکام کے سامنے سرِ تسلیم خم کرتا ہے اسی طرح انہیں معاشرے کی زمامِ کار سنبھالنے والوں کی دل و جان سے اطاعت کرنی چاہیے اور اُن کے ہر حکم اور فیصلہ کو اُسی جذبۂ اخلاص سے قبول کرنا چاہیے جس طرح خدا کے فیصلوں کو قبول کیا جاتا ہے، حتیٰ کہ انہیں اس کے خلاف کچھ سوچنے کا حق بھی حاصل نہیں ہے۔ اشتراکیت میں معاشرے سے ماوراء کوئی عبادت اور پرستش کے لائق نہیں، اس کے مفادات سے زیادہ کوئی مفاد عزیز نہیں، اُس کے حقوق پر کسی دوسرے کا حق فائق نہیں۔ حقِ ملکیت سے محرومی تو محض انسان کی معاشرے کے سامنے

عجز و نیاز اور عبودیت کا عملی ظہور رہے ۔ یہی وجہ ہے کہ اشتراکی معاشرے اپنے اس حق کا مختلف مقامات پر مختلف طریقوں سے تقاضا کرتے ہیں ۔

مندرجۂ بالا معروضات پر ایک مرتبہ پھر نگاہ ڈالیں اور دیکھیں کہ کیا ایک مسلمان خدائی کے مقام پر کسی دوسرے شخص، ادارے یا انسانوں کے کسی بڑے سے بڑے گروہ کو فائز کر کے اس کی غیر مشروط اطاعت و بندگی کر سکتا ہے ؟ آخر ایک مسلمان مسلمان رہتے ہوتے اپنے خالق و مالک سے اپنی بندگی کا تعلق توڑ کر معاشرے کی بندگی کا قلادہ کس طرح گلے میں پہن سکتا ہے ؟ یہ اگر شرک اور بُت پرستی نہیں تو اور کیا ہے ؟ جب آپ انسان کی انفرادیت ۔ اس کے انفرادی حقوق اور خدا کے ساتھ اس کے ذاتی تعلق کو ختم کر کے اُسے اجتماعی مفادات کا پرستار بنا دیں گے تو پھر وہ لازمی طور پر معاشرے کی خدائی کا علمبردار ہو گا اور وہ ہر اُس اصول کو ٹھکرائے گا جو ان مفادات کے لیے کسی طرح مفید نہ ہو ۔ رُوس اور چین کی بہت سی مساجد جو کلبوں میں تبدیل ہو گئی ہیں اُن کی وجہ اس کے سوا اور کیا ہے کہ انہوں نے نماز کو مادی مفادات کے نقطۂ نظر سے محض تضیع اوقات سمجھ کر، بلکہ معاشرے کے سوا کسی اور کے مسجود ہونے کو معاشرے سے بغاوت سمجھ کر، اس سے انحراف کو ناگزیر قرار دیا ہے ۔ جس طرح ایک مسلمان مسلمان رہتے ہوئے کفر کی راہ اختیار نہیں کر سکتا، بالکل اسی طرح ایک مسلمان اشتراکیت کو بھی اپنا مسلکِ زندگی نہیں بنا سکتا ۔

ہم اسی ضمن میں چند اعتراضات کے جوابات بھی ضروری سمجھتے ہیں

ایک عام اعتراض جو مختلف حلقوں سے الفاظ کے تھوڑے سے ردوبدل کے ساتھ بار بار دہرایا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ جمہوریت اور اشتراکیت دونوں مغربی تہذیب کی پیداوار ہیں ۔ اگر تمہیں اسلامی جمہوریت گوارا ہے تو آخر تمہیں اسلامی اشتراکیت کیوں قبول نہیں ۔ اس کا جواب میری گزارشات میں بڑی تفصیل کے ساتھ موجود ہے ۔ لیکن میں یہاں ذرا وضاحت کے لیے یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ

جس طرح ہم اسلامی فنِ تعمیر، اسلامی علم کلام، اسلامی فلسفہ اور اسلامی طب کہنے میں کوئی حرج محسوس نہیں کرتے بالکل اسی طرح ہم اسلامی جمہوریت کہنے میں بھی قطعاً کوئی سقم نہیں پاتے۔ جمہوریت کی بنیاد فرد کے بحیثیت فرد احترام اور مستقل حقوق پر رکھی گئی ہے، اور اس کا مدعا یہ ہے کہ معاشرے یا مجموعۂ افراد پر جو حکومت بھی قائم ہو وہ ان کی مرضی سے قائم ہو۔ جب ہم اس کے ساتھ لفظ اسلامی شامل کرتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس کا نشوونما اور ارتقاء مغربی خطوط پر نہیں بالکل خالص اسلامی خطوط پر ہونا چاہیے، یعنی افراد کو وہ حقوق ملیں جو اسلام نے ان کو دیئے ہیں، ان کے فرائض وہ ہوں جو اسلام نے ان پر عائد کیے ہیں، اور حکومت کے اختیارات، حقوق اور فرائض ان حدود سے محدود ہوں جو اسلام نے مقرر کی ہیں۔ مگر آپ دیکھیے کہ ہم اسلامی فنِ تعمیر تو کہتے ہیں مگر کبھی اسلامی بت پرستی یا اسلامی صنم تراشی نہیں کہتے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ خواہ بُت تراشی اور تعمیرِ عمارت میں ایک ہی طرح کے پتھر استعمال کیے گئے ہوں مگر صنم تراشی جس اساسی تخیّل کے تحت کی جاتی ہے اسلام اُس کی عین ضد ہے۔ جن دو نظامہائے حیات کی بنیاد ایک دوسرے سے یکسر مختلف ہو ان کے درمیان جوڑ لگانا عین حماقت ہے۔ اسی طرح ہم اسلامی جمہوریت کی اصطلاح تو استعمال کرتے ہیں لیکن اسلامی سرمایہ داری کی اصطلاح کو کسی طرح جائز نہیں سمجھتے، کیونکہ سرمایہ پرستی کا تخیّل بھی اسلام کے مزاج سے اتنی ہی مغائرت رکھتا ہے جتنی کہ اشتراکیت۔

اشتراکیت اُن تصورات، اُن افکار و نظریات اور اُن مقاصد کی عین ضد ہے جو اسلام نے پیش کیے ہیں۔ اصل مسئلہ یہ نہیں ہے کہ حقوقِ ملکیت فرد کو حاصل ہوں یا معاشرے کو۔ یہ تو بنیادی اصول کی فروعات ہیں۔ اصل سوال یہ ہے کہ انسان ایک مستقل شخصیت ہے یا نہیں؟ اس کا خدا سے کوئی تعلق ہے یا نہیں؟ اس تعلق کی بنا پر اس کی کوئی شخصی ذمّہ داری ہے یا نہیں جسے ادا کرنے کے لیے اس کو معاشرے میں آزادی حاصل ہونی چاہیے؟ اور معاشرہ فرد کو خدا کی بندگی میں مدد دینے کے لیے ہے یا اس کو خدا سے چھڑا کر اپنا بندہ بنانے کے لیے؟ ان تمام اُمور کے متعلق اشتراکیت کا جواب اسلام کے جواب کی عین ضد ہے۔ وہ فرد کی مستقل شخصیت کا انکار کرتی ہے وہ اس کی آزادی سلب

کرتی ہے۔ اس کو خدا کے بجائے معاشرے کے مادّی مفادات کا بندہ بناتی ہے۔ اور معاشرے کی تعمیر میں افراد کو سنگریزوں کی حیثیت دیتی ہے۔ اس لیے اُس کا اساسی تخیل اسلام سے یکسر متصادم ہے۔ پس جس طرح اسلامی شرک ایک لغو اصطلاح ہوگی اسی طرح اسلامی اشتراکیت بھی ایک غلط اصطلاح ہے۔ معلوم نہیں اشتراکیت کے علمبردار کس سادگی کے عالم میں ایسی باتیں کر جاتے ہیں۔

دوسرا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ اشتراکیت کی ایک ہی صورت نہیں بلکہ اس کی متعدد صورتیں ہیں۔ اس کی جو صورت روس میں ہے وہ چین میں نہیں اور جو چین میں ہے وہ انگلستان میں نہیں۔ تو آخر اس میں کیا حرج ہے کہ ہم اشتراکیت کی کوئی ایسی صورت وضع کرلیں جو ہمارے اپنے حالات کے لیے موزوں اور مناسب ہو؟ یہ اعتراض بھی بڑا سطحی ہے۔ کسی غلط نظریہ میں لچک ہونے یا اس کی متعدد صورتوں کی گنجائش ہونے کا یہ مطلب کبھی نہیں ہو سکتا کہ ہمیں اُسے قبول کرلینا چاہیے۔ آخر شرک کی کتنی لاتعداد صورتیں دنیا کی مختلف قوموں میں رہی ہیں اور آج بھی ہیں۔ اس میں بھی تو بڑی لچک موجود ہے۔ حتیٰ کہ ایسے مشرکانہ مذاہب بھی پائے جاتے ہیں جن میں خدا کی ہستی ہی کو نہیں، اس کی وحدانیت تک کو تسلیم کیا جاتا ہے۔ لیکن کوئی شخص بھی مسلمان قوم کو یہ مشورہ نہیں دے سکتا کہ تمہیں شرک کی کوئی ایسی صورت اپنا لینی چاہیے جو تمہارے حالات سے مطابقت رکھتی ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جس اساسی تصور پر شرک کی بنیاد قائم ہے وہ اسلام کی عین ضد ہے، لہٰذا اس کی جو شکل بھی ہوگی وہ بہر حال اسلام سے تو ضرور متصادم ہوگی۔ اسی طرح اشتراکیت کا خمیر بھی جس بنیادی تخیل سے اٹھایا گیا ہے وہ خدا کے مقابلے میں معاشرے کی خدائی ہے، اس لیے یہ خواہ کسی شکل میں ہو مسلمان کے لیے قابلِ قبول نہیں ہو سکتا۔ جو لوگ کمیونزم میں خدا کا عقیدہ شامل کرکے اسے مشرف باسلام کرنے کی باتیں کرتے ہیں وہ محض دماغی الجھن میں مبتلا ہیں۔

انگلستان یا بعض دوسرے سرمایہ دار ممالک میں اشتراکیت اپنانے کی جو مثال پیش کی جاتی ہے وہ بھی مسلمانوں کے لیے کسی طرح دلیل نہیں بنائی جا سکتی۔ بات یہ ہے کہ انگلستان یا اسی نوعیت کے دوسرے ممالک کا اشتراکی ممالک کی طرح مطلوب و مقصود مادی مفادات ہی ہیں اس لیے وہ اگر ان مقاصد کے حصول کے لیے اپنے تکنیک بدلتے رہتے ہیں تو ان کے لیے کوئی پیچیدگی پیدا نہیں ہو سکتی۔ لیکن ایک مسلمان کے لیے معاملہ دوسری نوعیت کا ہے۔ اس کے لیے اشتراکیت اپنانے کے یہ معنی ہیں کہ وہ خدا کی خدائی کا انکار کر کے معاشرے کی خدائی قبول کرے اور پھر اس خدائی کے لیے اپنا سب کچھ قربان کر دے۔

بیجا نہ ہوگا کہ بات ختم کرنے سے پہلے ان محرکات کی بھی نشاندہی کر دی جائے جن کے تحت اشتراکیت کو مسلمان ممالک کے لیے بطور نسخۂ کیمیا تجویز کیا جا رہا ہے۔ یہ مسلم قوم کی بدقسمتی ہے کہ آج ان ممالک میں جو حضرات تختِ اقتدار پر مسلط ہیں ان میں ایک فرد بھی ایسا نہیں جو اسلام اور مسلم ملت کے مزاج کو اچھی طرح سمجھ کر تجدید و احیائے دین کا کام کر سکے۔ ان حضرات کی اکثریت ایسے افراد پر مشتمل ہے جسے بخت و اتفاق نے اچانک اس بلند مقام پر فائز کر دیا ہے۔ ان حکمرانوں نے اپنی نااہلی کی وجہ سے مسلم قوم کے لیے نہایت ہی پیچیدہ مسائل پیدا کر دیئے ہیں اس تشویشناک صورتِ حال نے ہر جگہ مسلمانوں کو سخت اضطراب میں مبتلا کر رکھا ہے۔ اگر اقتدار کی تبدیلی کے جائز ذرائع موجود ہوں تو ان حضرات کا تختِ شاہی پر متمکن رہنا قریب قریب ناممکن ہو جائے۔ اسی لیے یہ لوگ جمہوریت کو نہیں چلنے دیتے اور کسی ایسے نظام کی طرف لپکتے ہیں جو ملک اور اس کے باشندوں پر ان کی گرفت کو زیادہ سے زیادہ مضبوط کر دے۔ اشتراکیت ان کی اس غرض کے لیے نہایت مفید ہے۔ اُس کو اپنانے کا مطلب یہ ہے کہ ملک کے سارے ذرائع ان حضرات کی تحویل میں دے دیئے جائیں اور پوری قوم جانوروں کی طرح ان کے احکام کی بلا تامل پیروی کرتی چلی جائے۔ وہ روٹی کے ایک ایک لقمے کے لیے ان کی دست نگر اور محتاج

ہو اور یہ پھر جس طرح چاہیں من مانی کارروائیاں کرتے رہیں، کوئی زبان انہیں ٹوکنے والی نہ ہو اور کوئی قلم ان پر گرفت کرنے والا نہ ہو۔

اشتراکیت کے ساتھ اسلام کی پچر یہ صرف اس لیے لگاتے ہیں کہ مسلمان اس نام سے دھوکا کھا جائیں اور ان کے اندر یہ تردد نہ پیدا ہونے پائے کہ انہیں اسلام سے برگشتہ کیا جا رہا ہے۔

اشتراکیت کا دم بھرنے کی دوسری وجہ وہ ہے جس کا ترجمان القرآن میں کئی مرتبہ ذکر آچکا ہے۔ پورے ذرائع پیداوار جب حکومت کی تحویل میں آجاتے ہیں تو اجتماعی قوت مکمل طور پر برسرِ اقتدار طبقے میں مرکوز ہو کر رہ جاتی ہے

اور اس طبقے کے مقابلے میں عوام بالکل بے بس ہو جاتے ہیں۔ اس بے پناہ قوت وطاقت کی مدد سے عوام کے افکار و نظریات اور احساسات اور جذبات کی بڑی آسانی سے اپنے ذوق کے مطابق صورت گری کی جاسکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مغربی قومیں جو مسلمانوں کو دین سے بیگانہ بنانے ہی میں اپنی بھلائی سمجھتی ہیں وہ مسلمان ممالک میں اشتراکیت کو ایک نعمت سے تعبیر کرتی ہیں۔ کیونکہ ان کا خیال یہ ہے کہ اشتراکیت ایک سیلاب کی صورت میں قوموں اور ملکوں پر اٹھتی ہے اور پھر ایک زبردست طوفان کی قوت کے ساتھ برسوں کے رچے بسے معتقدات کو اپنے ساتھ بہا کر لے جاتی ہے لیکن اگر مسلمانوں کو شخصی آزادی حاصل ہو اور اپنے مستقبل کی تعمیر میں اُن کی اپنی عام رائے کا عمل دخل ہو تو وہ لامحالہ اسلام کی طرف جھکتے ہیں اور پھر ایسے ملک میں زیادہ دیر تک کوئی بے دینی فروغ نہیں پا سکتی۔

مسلمانوں کے مغرب زدہ طبقے نے جسے اس وقت مسلم ممالک میں اتفاق سے اقتدار بھی حاصل ہے، اس حقیقت کو پوری طرح ذہن نشین کر لیا ہے کہ اگر امتِ مسلمہ کو مغربی اقدار کا پرستار بنانا ہے تو اس کے لیے اشتراکیت سے زیادہ کوئی دوسرا مؤثر ذریعہ نہیں ہو سکتا۔

ان کے ذہن میں سب سے پہلے مادی مفادات کی عظمت کا نقش جمایا جائے اور اُن کے دل میں اس احساس کو راسخ کر دیا جائے کہ ان مفادات کے مقابلے میں کوئی دوسری چیز انہیں عزیز نہ ہونی چاہیے بلکہ جو اس راہ میں مزاحم ہو، اُسے نقشِ کہن سمجھ کر مٹا دینا چاہیے جب یہ بات اُن کے دل و دماغ میں پوری طرح بیٹھ جائے تو یوں سمجھیے کہ راستہ خود بخود ہموار ہو گیا۔ کیونکہ اس خیال کے آتے ہی یہ حقیقت سامنے آجاتی ہے کہ مادی مفادات کے حصول کی بہترین صورت یہ ہے کہ انہیں اجتماعی مفادات سمجھ کر ہر قسم کی اخلاقی پابندیوں سے آزاد ہو کر اُن کے حصول کی کوشش کی جائے اور یہ مفادات انہیں جس طرح سے بھی اور جس طریق سے بھی حاصل ہوں اُن کے لیے جان، مال، ایمان ہر چیز کی بازی لگا دی جائے۔ اس طرز سے اجتماعیت کا جھوٹا خدا انسانوں کو پورے کا پورا اپنی بندگی میں داخل کر لے گا اور خالقِ کائنات کی عظمت کا نقش دلوں سے محو ہو جائے گا۔
